تصویری از

ناصرخسرو

علی دشتی



بکوشش: مهدی ماحوزی

تصویری از

ناصرخسرو

علی دشتی

بکوشش : مهدی ماحوزی





تصویری از ناصر خسرو

علی دشتی

چاپ: چاپخانه محمد حسن علمی
ناشر: سازمان انتشارات جاویدان
تیراژ: دو هزار جلد
چاپ اول: تابستان ۱۳۶۲

فهرست مباحث کتاب

۱ - شعر بیهمتا

این عنوان لقب، برای ستایش ناصرخسرو نیامده، بلکه جهات عدیدهٔ چندی او را بین شاعران بزرگ ایران بی‌نظیر ساخته است که در زیر بدان جهات اشاره‌ای میخوانید

۱- سروده‌های او آینه اندیشه و معتقدات اوست. چیزی نگفته است که به اندیشه و عقیده وی بستگی نباشد، شعری نسروده است که اثر مستقیم انفعالات نفسی وی نباشد. از این حیث به شاعر بلخی بزرگ دیگری میماند: جلال‌الدین محمد مولوی

۲- ناصرخسرو حکیم است و به حق متمایل به معقولات عقلی ولی با این تفاوت که حکمت در ذهن او آزاد و پوینده باقی نمانده، بلکه در مرز معتقدات باقی مانده و متوقف میشود

حکمت پویش فکر آدمی است در جستجوی حقایق

به نام خدا

پیشگفتار

کتاب حاضر: مجموعهٔ یادداشتهای منتشر نشدهٔ شادروان علی دشتی است پیرامون جنبه های مختلف شخصیت ناصرخسرو.

پس از انتشار کتاب شاعری دیرآشنا (خاقانی)، تنی چند از اهل فضل و ادب مصراً از ایشان خواستند رساله ای هرچند مختصر به معرّفی ناصرخسرو اختصاص دهند و این گویندهٔ بزرگ را که از نظر خصائص فکری و اخلاقی ناشناخته مانده و جز از خلال دیوان قصاید و سفرنامه‌اش مورد مطالعه قرار نگرفته است، معرّفی نمایند.

آنان عقیده داشتند که مقدّمهٔ فاضلانهٔ مرحوم تقی زاده بر دیوان ناصرخسرو تصحیح مرحوم حاج سیّدنصرالله تقوی و مقالات پراکنده‌ای که در این باب فراهم آمده است، با همهٔ اهمّیّت و اعتبار، وافی به مقصود نیست؛ و برای ارزشیابی جنبه های گوناگون اخلاقی، عقیدتی، کلامی، فلسفی، ادبی و اجتماعی این گویندهٔ توانا، قلم موشکاف و روشنگر دشتی باید بکار افتد.

از سوی دیگر پرده برگرفتن از رخسارهٔ آثار چنین اندیشمندی که وی او را «شاعر اصیل خراسان» نامیده است، مستلزم مطالعهٔ دقیق و تحلیل عمیق دست‌آوردهای متعددیست که این پارسا حکیم دری‌پرداز در دوران زندگی متحوّل و پرماجرای خویش فراهم آورده است، ولی خوی سرکش و ذهن گریزان از کاوش و جستجوی دشتی آنچنان

که شیوهٔ محققانست، مانع از اجابت این تقاضا بود و گام نهادن در جنگلی انبوه و متراکم را که انواع درختان سرکش و نامنظّم بر پیچیدگی و ابهام آن افزوده و خروج از آنرا دشوار ساخته است، چندان سهل و آسان نمی‌یافت.

پس از چندی، دیوان ارجمند ناصرخسرو به تصحیح و تنقیح دو وجود گرانمایه: «مرحوم مجتبی مینوی» و «دکتر مهدی محقّق» انتشار یافت و نسخه‌ای از آن به دست دشتی رسید. قصیدهٔ «دو گوهر» در آن دیوان، نظر او را جلب کرد، بطوریکه غالباً این مجموعهٔ از اشعار، در دست مطالعهٔ ایشان بود.

اوائل سال ۱۳۵۶ بود که در اطراف قصیدهٔ مذکور یادداشتهائی فراهم آمد که اجمالاً زمینهٔ طرح غالب فصول این نوشته را بدست می داد و این البتّه آغاز کار بود.

کسانی که آثار دشتی را مطالعه کرده‌اند بدین نکته واقفند که او برای نشان دادن تصویرهای ذهنی خویش از هر شاعر و متفکّری، به شیوهٔ تطبیقی و مقایسه‌ای دست می زند و کاری هم به این ندارد که آن تصاویر ذهنی با موازین شناخته شده تطبیق می کند یا نه؛ بدین معنی که چند شاعر را در برابر هم می نهد و جهات تمایز و تشابه آنها را نشان می دهد.

از مطالعهٔ مجموعهٔ آن شواهد و موارد سنجش، بخوبی می توان دریافت که ناصرخسرو در نظر دشتی شأن و حرمت خاصّی داشته و در بسی از نوشته‌های او، سخن ناصرخسرو با آثار قریحهٔ تنی چند از سخنگویان بزرگ و نامبرداران ادب فارسی مورد مقایسه قرار گرفته است: چنانکه در «قلمرو سعدی» فصلی جامع و منتقدانه به معرّفی این «شاعر بیهمتا» و مقایسهٔ او با سعدی اختصاص یافته است[1].

از اینرو بارقه‌ای از اندیشهٔ بیدار و روح حسّاس و پرخاشجوی شاعر بر جان دشتی تابیدن گرفت و هرچه بیشتر به مطالعهٔ دیوان می پرداخت، علاقهٔ او به غور و تأمّل در سایر آثار ناصرخسرو فزونی می گرفت و هرگاه بیحوصلگی و خستگی توانفرسا، او را بر آن می داشت که دفتر و دیوان را به یکسوی نهد، نویسندهٔ این سطور و چندتن از اهل ذوق و ادب مخصوصاً دکتر غلامعلی رعدی آذرخشی که یاری وفادار و مصاحبی بزرگوار بود، او را

۱— به دلیل اهمّیت این فصل و احیاناً عدم امکان دسترسی برخی از خوانندگان محترم به کتاب «قلمرو سعدی» بخش مهمی از آنرا جهت مزید آگاهی در همین نوشته آورده‌ایم.

به پایان بردن این اثر ترغیب می کردیم و ابراز علاقهٔ صمیمانهٔ دو سه تن از نقّادان و پژوهشگران آثار ناصرخسرو بر اتمام این اثر نیز بسی سودمند افتاد و سرانجام تا دیماه[۱] سال گذشته (۱۳۶۰) که این جهان را بدرود گفت، یادداشتهایی در ۱۴ فصل فراهم آمد که طبعاً به دلیل همان بیحوصلگی، تقدّم سنّ و کسالت مستمرّ، احتیاج به مرور، تنقیح و تجدیدنظر داشت؛ مخصوصاً فصل چهاردهم که به آوردن منتخبی از اشعار دیوان اختصاص یافته است و متأسفانه اجل امان نداد تا خود این فصل را بپایان برد و از اینرو اتمام آنرا برعهدهٔ این کمترین گذارد.

نکتهٔ شایان توجّه اینکه دشتی در این نوشته همچون سایر آثارش به کاوش و جستجو دست نزده است و بر سر آن نیست تا در قیافهٔ پژوهشگری پرکار و متبحّر ظاهر گردد، بلکه بیشتر به آفرینش و ابداع پرداخته و به مصداق این بیان شیوا از جلال‌الدّین محمّد که می گوید:

«خون چو می جوشد، منش از شعر رنگی می زنم»

او نیز می خواهد بر روح اندیشمند، جستجوگر، شدیدالتأثّر؛ و بیزار از مدح ناصرخسرو رنگی از نثر بپاشد و از خلال آن حسّ کرده های خود را بگوید و مکنونات ضمیر ملتهب و روح تسخیرناپذیر خود را بیرون ریزد.

اینک که یادداشتهای مربوط به این اثر، پس از چندبار مرور و بازنویسی، تنقیح و تدوین گردیده و از نظر خوانندگان و دوستداران آثار ایشان می گذرد، خود را مدیون می دانم از دوستان گرانمایه‌ای که در نکته‌یابی و تذکار لغزشها بذل عنایت فرموده‌اند، از صمیم قلب سپاسگزاری کنم و صادقانه اعتراف نمایم که هر لغزشی در تدوین این اثر و هر نقصی در ویرایش و پیرایش آن بچشم آید، از نگارنده است و اضافه می کنم که آنچه در پاورقیها و سرفصل قصاید و اشعار منتخب (فصل چهاردهم) آمده، توضیحاتی است که خود، جهت مزید آگاهی جوانان دانشپژوه بر این نوشته افزوده‌ام و نیز از تکرار قصاید و اشعاری که به مناسبت، در خلال متن کتاب آمده، در بخش «گزیده‌ها» پرهیز کرده‌ام.

با اینهمه چه‌بسا که در این اثر کمبودها و موارد تأمّلی دیده آید؛ موجب تشکّر و امتنانست چنانچه خوانندگان عزیز و نکته‌سنج، موارد مذکور را یادآوری فرمایند که تا آنجا که مقدور است در چاپهای بعدی به خواست خداوند جبران گردد.

۱ــ روز ۲۶ دیماه ۱۳۶۰ هجری شمسی، دشتی در سنّ ۸۸ سالگی در تهران (بیمارستان جم) در گذشت.

به ناشر محترم و همکاران ایشان که در چاپ و انتشار این اثر همّت و شکیبایی و در تصحیح نمونه‌های مطبعی، طرح جلد و صحّافی ذوق و دقّت کافی مبذول داشته‌اند، بسی مدیونم.

از خداوند مهربان که رحمت واسعه‌اش فراگیرنده و دریابندهٔ هر انسانی است خواستار آنم که روحش را شاد و او را در باب انتشار این اثر از ما دلشاد فرماید که به قول مولوی:

غیرت تو گفت برو، راه نیست
رحمت تو گفت بیا، هست—هست

مهدی ماحوزی

دزاشیب — دیماه ۱۳۶۱

۱

شاعر بیهمتا

محتوای این فصل

- سروده‌های ناصرخسرو آیینهٔ اندیشه‌ها و معتقدات اوست.
- ناصرخسرو در قیافهٔ یک حکیم و متکلم
- ناصرخسرو به عنوان نویسنده‌ای بزرگ و توانا
- ناصرخسرو محور تحولات و حوادث
- تبعید و انزوای وی مصدر برکت و خلاقیت
- عقاید و آراء متناقض پیرامون شخصیت ناصرخسرو
- عنوانی که زکریای قزوینی به ناصرخسرو می‌دهد
- قیافهٔ مشخص ناصرخسرو در ستایش خرد
- بیزاری از مدح و ستایش، بویژه در مرحلهٔ دوم عمر و در دوران شکوفایی اندیشه
- علم، راهگشای دیانت و زاییدهٔ خرد
- ناصرخسرو به عنوان مجاهدی راستین
- یکنواختی در کلام ناصرخسرو
- بی‌اعتنایی وی به مفهوم عشق و غزل
- شرح احوال راستین او

شاعر بیهمتا

این عنوان لقب (شاعر بیهمتا) را برای ستایش «ناصرخسرو علوی قبادیانی» نیاورده‌ایم، بلکه برای بیان جهات عدیده‌ایست که او را میان شاعران بزرگ ایران بی‌نظیر ساخته است. از این‌رو ذیلاً بدان جهات اشاره‌ای می‌کنیم:

۱ــ سروده‌های او آینهٔ اندیشه و معتقدات اوست

ناصرخسرو چیزی نگفته است که به اندیشه و عقاید وی متکی نباشد و شعری نسروده است که اثر مستقیم انفعالات نفسی وی نبوده باشد و از این حیث به دیگر شاعر بزرگ بلخ یعنی «جلال‌الدّین محمّد مولوی» همانند است.

۲ــ ناصرخسرو در قیافهٔ یک حکیم و متکلّم

ناصرخسرو حکیم است و به‌حقّ متمایل به معقولات عقلی، ولی با این تفاوت که حکمت در ذهن او آزاد و پوینده باقی نمانده، بلکه در مرز معتقدات متوقّف می شود.

حکمت، پویش فکر آدمی است در جستجوی حقایق، در تحلیل حوادث و رویدادهای عالم وجود و در کشف روابط ماهیّات مخصوصاً رابطهٔ علّت و معلول، بدون اینکه در این پویندگی شرایط و حدودی معیّن شده باشد و عایقی ایجاد کند.

این پویش اندیشهٔ انسانی در منطقهٔ طبیعیات و ریاضیات پیشرفت‌های چشمگیری کرده و به کشف و تنظیم قواعدی تقریباً لایتغیّر رسیده است، ولی در امور مابعدالطبیعه سرگردان گشته و به فرض و حدس و تخمین دست زده است. فلاسفهٔ بزرگ یونان در پویندگی اندیشه، تقریباً برای خویشتن مرز و حدّی نشناخته‌اند.

در میان حکمای اسلام نمونه‌های چشمگیری چون «ابونصر فارابی»، «ابن‌سینا»، «ابوریحان بیرونی» و مخصوصاً «محمّد بن زکریّای رازی» را می‌توان نام برد. امّا ناصرخسرو چنین نیست. او تمام معلومات فلسفی خویش را در خدمت معتقدات مذهبی خود می گمارد. ناصرخسرو از این حیث به «امام محمّد غزالی» می‌ماند که پویندگی اندیشه و شمّ فلسفی او در اثبات عقاید دینی بکار برده می شود، با این تفاوت آشکار که در دو صف مخالف هم قرار می گیرند:

ناصرخسرو جز «علی بن ابیطالب(ع)» و فرزندانش را شایستهٔ امامت و خلافت ندانسته و همهٔ خلفای دیگر را غاصب می گفت، در صورتی که «امام محمّد غزالی»، تمام خلفا حتّی «یزید بن معاویه» را جانشین پیغمبر و واجب الاطاعه می دانست!

۳ــ ناصرخسرو به عنوان نویسنده‌ای بزرگ و توانا

ناصرخسرو نثرنویس بزرگی است و آثار ارزنده‌ای به نثر چون «سفرنامه»، «زادالمسافرین»، «جامع الحکمتین»، «وجه دین» و «خوان الاخوان» از خود بجای گذاشته است که همهٔ آنها را در راه بیان اندیشه و ترویج مذهب خویش بکار برده است. یعنی تمام مواهب ذوقی، فکری و اخلاقی خود را در نظم و نثر بکار انداخته است تا مردم را به اصول معتقدات خود آشنا سازد و از این حیث به «سعدی» می ماند که یکّه‌تاز میدان نظم و نثر است.

٤ــ ناصرخسرو محور تحوّلات و حوادث

حوادثی که بر ناصرخسرو گذشته و زندگانی او را درهم پیچیده است و ماجراهایی که برای وی پیش آمده است، در کمتر شاعری می توان یافت.

در دورهٔ جوانی به عنوان مردی دیوانی چون دیگران زندگی کرده، با امرا محشور بوده، باده می نوشیده، هم مدح می گفته و هم هجو می کرده و هردو را به امید تقربی یا رسیدن به نوائی انجام می داده است.

امّا در چهل سالگی تغییرحالی به وی دست داده و مبّدل می شود به یک مرد انقلابی و سرکش که می خواهد بنیان خلافت عبّاسی را سرنگون کند، زیرا غزنویان و سلجوقیان با تکیه کردن بر این خلافت، از هیچگونه ستم و خودکامگی فروگذار نمی کردند. پس برای سرنگون کردن این ترکانی که جز منفعت و حکومت به چیزی پایبند نیستند، تنها راه چاره اینست که مبدأ و منشأ قدرت آنها از میان برداشته شود... و ناصرخسرو از این حیث که دو دورهٔ زندگانی متمایز داشته است، به«سنایی» بی شباهت نیست.

۵- تبعید و انزوای وی مصدر برکت و خلاقیت

فرار از بلخ یا تبعید به بدخشان و انزوا در درهٔ یمگان، دوره‌ای بس مهمّ در باروری اندیشهٔ این شاعر و متفکّر است.

تحقیقاً نمی‌توان گفت که ناصرخسرو چند سال در بیغولهٔ یُمگان بسر برده است و شاید میان ۱۸ تا ۲۰ سال این دوران بطول انجامیده باشد.

در این انزوای اجباری قریحهٔ وی بکار افتاده، دیوانی ارجمند در حدود دوازده‌هزار بیت ببار آورده، زادالمسافرین و جامع‌الحکمتین را انشاء کرده و شاید وجه دین و سایر رسالات وی در همین جا و در همین زمان نوشته شده باشد.

۶- عقاید و آراء متناقض پیرامون شخصیّت ناصرخسرو

جز ناصرخسرو شاعری دیگر را نمی شناسیم که پیرامون وی آنقدر عقاید و آراء مشوّش و متناقض گفته و نوشته شده باشد و از همه شگفت‌انگیزتر اینکه مردی به زهد و پرهیزکاری او، مردی را که از تمام آلودگیهای زندگانی کناره‌گیری کرده است بددین، قرمطی، مشرک، منکر معاد و قایل به تناسخ نامیده‌اند.

در مورد ابراز عقاید درهم و مشوّش راجع به وی همین بس که یکی از تذکره‌نویسان، دیوان وی را درحدود سی هزار بیت گفته است، در صورتی که آنچه از وی بدست آمده، از دوازده‌هزار بیت تجاوز نمی کند. زندگینامه‌ای هم به نظم و هم به نثر، به وی نسبت داده‌اند که اثری از آنها پدید نیست.

«دولتشاه سمرقندی» تذکره‌نویس معروف، وی را اصفهانی گفته که نخست به گیلان و سپس به خراسان رفته است.

اگر این تذکره‌نویس، به خویشتن زحمت خواندن «سفرنامه» را می داد، هرگز او را اصفهانی نمی گفت و به وضوح می دید که اهل بلخ است. او آنقدر از شخصیت بارز و بی شایبهٔ ناصرخسرو بیخبر بوده است که می نویسد:

«در باب او سخن بسیار گفته‌اند: بعضی گویند موحّد و عارف است و بعضی طعن می کنند که طبیعی و دهری بوده و مذهب تناسخ داشته است و

«العلم عندالله».

اگر این تذکره‌نویس، چند صفحه از کتاب «زادالمسافرین» را می‌خواند، «العلم عندالله» نگفته و می‌دید که وی متکلّمی است زبردست و در باب «پنج قدیم» محمّدبن زکریّای رازی، مناقشات روشن و شکننده‌ای دارد.

فرض کنیم که این تذکره‌نویس به دو اثر «زادالمسافرین» و «جامع الحکمتین» ناصرخسرو دست نیافته باشد، ولی قصاید بلیغ و رسای ناصرخسرو قطعاً در همه‌جا و در دست همهٔ مردم پیدا می‌شده و از خواندن یکی دو قصیدهٔ او می‌توانست مشاهده کند که ناصرخسرو نه ملحد و دهریست و نه هم بر مذهب تناسخ بوده است.

از طرفی او را معاصر «ابن‌سینا» و «فارابی» گفته و حتّی نوشته‌اند که به دیدن «شیخ ابوالحسن خرقانی» رفته است و باز از همان قبیل کراماتی که صوفیّه برای مشایخ خود نقل می‌کنند، آورده‌اند، از جمله اینکه:

«شیخ» (خرقانی) به «حکیم» (ناصرخسرو) گفت: اینکه شنیده‌ای «اوّل ما خلق‌الله، العقل» عقل انبیاست. دلیری در این میدان مکن که عقل ناقص تو و پور سیناست که هردو بدان مغرور شده‌اید و دلیل بر آن قصیده‌ایست که دوش گفته‌ای و پنداشته‌ای که گوهر «کن، فکان» عقل است و غلط کرده‌ای؛ چه آن گوهر، عشق است.»

ذکر این حکایت صوفیانه برای اینست که برای «شیخ» کرامتی بتراشند و از قصیدهٔ غرّائی که ناصرخسرو به پیروی از «کسائی مروزی» بدین مطلع سروده است:

بالای هفت چرخ مدوّر دو گوهرند
کز نور هر دو، عالم و آدم منوّرند

و آن قصیده هنوز منتشر نشده بود، «شیخ ابوالحسن» را از آن باخبر نشان دهند.

۷– عنوانی که «زکریّای قزوینی» به ناصرخسرو می دهد

زکریّای قزوینی (ابو یحیی عمادالدین) ت ۶۰۰ ه/م ۶۸۲ ه در کتاب آثارالبلاد خود ناصرخسرو را به نام پادشاه بلخ یاد می کند و می گوید: «رعایا بر وی بشوریدند و او ناچار به کوههای بدخشان پناه برد».

از اینجا افسانه‌ای دیگر جان می گیرد: «زکریّای قزوینی» از قول «حسام‌الدّین» نامی نقل می کند که «ناصرخسرو در یمگان کاخهای زیبایی بر پا کرد و باغهای خرّم و سرسبز ببار آورد که انواع پرندگان در آن به نغمه‌سرایی درآمده بودند و خود او یعنی حسام‌الدّین بدین سراها رفته و از نقش و نگار ایوانها به شگفت افتاده، همهٔ آنها را به چشم دیده و از باغی که پشت یکی از کاخها قرار داشت، آواز جانوران و پرندگان را شنیده است.

همچنین حمّامی که ناصرخسرو در این کاخها ساخته است، یکی از عجایب جهان بشمار می رود...»

بدیهی است اینگونه تخیّلات افسانه‌آمیز، مخلوق فکر نویسنده است؛ در صورتی که مکرّر خود ناصرخسرو در ضمن شکایت از روزگار، خویشتن را تک و تنها و حتّی بدون خدمتگار گفته و از چنین زندگانی بتنگ آمده و آرزوی مرگ کرده است.

امّا وجود این افسانه‌ها، یک امر دیگری را باثبات می رساند که وی نادیده و فراموش‌شده نیست، بلکه سرچشمهٔ تخیّلات گوناگون مردم و عقاید متنوّع آنهاست.

۸– قیافهٔ مشخّص ناصرخسرو در ستایش خرد

موضوع دیگری که این گوینده را از سایر گویندگان بزرگ مشخّص و ممتاز می کند، ستایش خرد و اجتناب از هرگونه عملی است که مباین با شأن انسان است. عشق، محور سخن‌گویندگان بزرگ مخصوصاً شاعران صوفی مشرب است که این سودای عالی بشری را لباس تازه پوشانیده، مفهومی گسترده‌تر و روحانیتر بدان داده‌اند و از مرتبهٔ فرودین، به اوج معانی عرفانی کشانیده‌اند.

از این بالاتر و ستایش‌انگیزتر اینستکه در بعضی از قصاید، با سرشکستگی از گفته‌های سابق یاد و خویشتن را ملامت می کند:

چشمت همیشه مانده به دست توانگران
تا اینت بدره داده وآن خزّ وآن حریر
یک سال برگذشت که زی تو نیافت بار
خویش توآن یتیم و نه همسایت[1] آن فقیر
اندر محالُ و هزل، زبانت دراز بود
واندر زکات، دستت وانگشتکان قصیر
بر هزل وقف کرده زبان فصیح خویش
بر شعر، صرف کرده دل و خاطر منیر
گفتی که خلق نیست چو من نیز در جهان
هم شاطر و ظریفم و، هم شاعر و دبیر
آن کردی از فساد که گر یادت آید آن
رویت سیاه گردد و تیره شود ضمیر
............................الخ

در زبان ناصرخسرو، عشق مقامی ندارد، حتّیٰ عشق عرفانی. دین و مسائل مذهبی، او را چنان به خود مشغول کرده است که جز موعظه و پند، مذمّت دنیا، ایراد ملاحظات فلسفی و تبلیغ مذهب، در سراسر دیوان وی چیزی دیده نمی شود و توصیف کنندگان «زلفک چنبری» را به جلفی و سبکمغزی یاد می کند.

۹ـ بیزاری از مدح و ستایش در مرحلهٔ دوم عمر

ناصرخسرو کسی را مدح نکرده و اگر هم کرده است پیش از سفر قبله و قبل از گرایش به «مذهب فاطمیان» است، ولی گویا همهٔ آنها را بدور افکنده است.

۱ـ همسایه‌ات.

در این دیوان، مدح هست ولی مدح خلیفه «المستنصر باللّه» و «خواجه مؤیّد» است که نمی‌توان آنها را مدیحه‌سرایی گفت، بلکه بالعکس جنبهٔ تبلیغ و اظهار معتقدات دینی دارد.

مدایحی که بعد از مراجعت از مصر گفته، همه جنبهٔ دینی و مذهبی دارد، از قبیل ستایش حضرت رسول اکرم(ص) و مدح علی بن ابیطالب(ع)؛ همچنین «خواجه مؤیّد فی الدّین» را که راهنمای وی بوده است برتر از افلاطون می‌گوید و دربارهٔ هشتمین خلیفهٔ فاطمی صریحاً مباهات می‌کند که:

داغ «مستنصرُباللّه» نهادستم
بر سر و سینه و بر پهنهٔ پیشانی
آن خداوند که صد شکر کند قیصر
گر به باب‌الذّهب آردش به دربانی

۱۰ــ علم راهگشای دیانت و زائیدهٔ خرد

باز موضوع دیگری که ناصرخسرو را از دیگر شاعران متمایز می‌کند، ستایش علم است؛ ولی علم و خردی که آدمی را به راه راست دیانت بکشاند.

چه در نظم و چه در نثر، وجه امتیاز آدمی از سایر جانداران زمین، خرد است و علم که زائیدهٔ خرد است و بدین مزیّت، وی سالار موجودات شده است؛ ولی علم و خرد باید به طریق صحیح بکار افتد تا انسان را به راه حقّ و صراط مستقیم رهنمون گردد.

گر خرد را بر سر هشیار خود افسر کنی
سخت زود از چرخ گردان، ای پسر، سر بر کنی
دیگرت گشته است حال تن ز گشت روزگار
همچو حال تن سزد گر حال جان دیگر کنی
پیش از آن تا این مزوّر منظرت ویران شود
جهد کن تا بر فلک زین به یکی منظر کنی
در چنین منظر چو بگزاری فریضهٔ کردگار
بهتر آن باشد که مدح آل پیغمبر کنی

هم مقصّر باشی ای دل گر به مدح مصطفیٰ
معنی از گوهر طرازی، لفظش از شکّر کنی

کافی بود، دولتشاه همین یک قصیده را می خواند تا ناصرخسرو را دهری یا ملحد یا تناسخی نگوید. نظیر این اشعار، در دیوان وی بسیار است:

حکمتی بشنو به فضل ای مستعین[1]
پاک چون ماء معین از بومُعین
چون بهشتت کی شود پرنور دل؟
تا در او ناید زحکمت حورعین!
دل به حورالعین حکمت کی رسد؟
تا نگردد خالی از دیو لعین!
دل خزینهٔ علم دین آمد ترا
نیست برتر گوهری از علم دین
جان تو بر عالم علوی رسد
چون کنی مر علم را با جان عجین
گرم و خشک و سرد و تر چون راست شد
راستیشان کرد شیر و انگبین
دین چه باشد جز که عدل و راستی؟!
چیز باشد جز که با دوآب و طین؟!
قیمت هر کس بقدر علم اوست
همچنین گفته است امیرالمؤمنین
خوب گفتن پیشه کن با هر کسی
کاین برون آهنجد[2] از دل بیخ کین

۱۱ــ ناصرخسرو به عنوان مجاهدی راستین

شاید سزاوارتر بود به جای اینکه ناصرخسرو را شاعر گوییم، او را

۱ــ یک مثل بشنو به فضل مستعین (نسخه تقوی).
۲ــ به معنی آورد ــ افکند.

مجاهد نامیم؛ زیرا شعر در زبان ناصرخسرو به منزلهٔ شمشیر برّانی است برضد قشریان، ریاکاران، غاصبان حقّ مردم، مخصوصاً غاصبان خلافت و تمام عمّال جور و ستم آنان.

از خلال دیوان وی، مرد پرهیزگاری هویدا می‌شود که از هرگونه انحرافی بیزار و از هرگونه کجروی، خواه از موازین شرعی و خواه از موازین انصاف و مروّت انسانی در خشم است.

گوئیا اشعیا یا حزقیال است که طوفان خشم و لعنت را بر قوم بی حمیّت و سست عقیدهٔ خود فرو می ریزد. از اینرو از هیچگونه طعن و ناسزایی بر قشریان و فقیه‌نمایان و رشوت‌خواران دنیاپرست پرهیز ندارد و از این حیث بیشتر قیافهٔ قائد شجاع و رهبر بیباک فرقه‌ای به خود می گیرد تا شاعر، بدان معنایی که در ذهن ماست.

رو یهمرفته ناصرخسرو در میان ده — دوازده شاعر بزرگی که از قرن چهارم پای به عرصهٔ ادبیّات گذاشته‌اند و شأن روحی و معنوی ما را در نظر جهانیان بالا برده‌اند، سیمای خاصّ و مشخّص و غیر قابل التباسی دارد؛ مخصوصاً که شیعه است (هر چند شیعهٔ اسماعیلی) و به همین دلیل مورد تعصّب و آزار ترکان و طرفداران خلفای عبّاسی قرار گرفته است؛ زیرا زبان فصیح، منطق گویا و صراحت لهجهٔ او، دیگر جای آشتی و سازشی باقی نگذاشته است.

از سوی دیگر چون فاطمی است، شیعیان امامیّه، نظر خوبی به وی ندارند، و چون شیعه است، سنیان رابا او نظر خوب و مساعدی نیست. از اینرو قدرش مجهول مانده و آثار منظوم و منثور وی آن‌چنانکه درخور شأن و ارزش واقعی او باشد، متداول و رایج نشده است؛ به حدّی که از کتاب ارزشمند وی چون زادالمسافرین بیش از دو نسخه در لندن و پاریس یافت نشده است و چاپ انتقادی درست و قابل اعتمادی از آن در دست نیست.

۱۲ــ یکنواختی در کلام ناصرخسرو

از خصوصیّت دیگر ناصرخسرو که او را به نوعی از بزرگان سخن دور می کند، یکنواختی کلام است.

بدیهی است این خصوصیّت را نمی‌توان از مزایای وی گفت ولی امریست که نمی‌توان آنرا نادیده گرفت.

با آنکه این گویندهٔ بزرگ، شاعری است زبردست که در وصف طبیعت، آسمان، شب های تاریک و پر از ستاره، خزان و بهار و تأثّرات درونی سخن گفته و بدیع هم گفته است، دیوان وی دچار یکنوع یکنواختی خسته کننده است.

بیش از نیمی از گفتارهای وی در نکوهش جهان، ناپایداری آن، تشویق به زهد و کناره گیری از مواهب زندگانی است و پندها و مواعظ او همه در این زمینه است.

بدیهی است این معانی زیباست و از همین روی او را مورد احترام قرار می دهد، ولی افراط در آن طبعاً ملال انگیز و خسته کننده می شود.

۱۳ــ بی اعتنائی ناصرخسرو به مفهوم عشق و غزل

ناصرخسرو از عشق بیزار و از غزل گریزان است. عشق در شعر فارسی مقامی بس ارجمند دارد، مخصوصاً که گویندگان صوفی مشرب بدان سیمایی روحانی داده‌اند، لیکن این گویندهٔ بزرگ با همهٔ توانایی قریحه و قدرت بیان، از این خصوصیّت شعر و شاعری دور افتاده است.

در تمام دوازده هزار بیت دیوان او، چاشنی عشق و نمک غزل نمی توان یافت. او بیشتر حکیم است تا شاعر و بیشتر زاهد است تا بیانگر انفعالات نفس انسانی. با همهٔ تنوع تعبیر او در وصف طبیعت، اثری از این خصیصهٔ نفس آدمی که عشق می ورزد یا کینه، بوجد می آید یا به هیجان و دچار ترس می شود یا به شجاعت می گراید، دیده نمی شود و به جای آن خشم و نفرت خویش را بر سر کسانی می ریزد که چون او فکر نمی کنند. گویی تعصب مذهبی در روح او

جایی تهی نگذاشته است.

سنایی و عطّار و مولوی نیز زاهد و متدیّن بوده‌اند و ابیات بسیاری در اعراض از دنیا، روی آوردن به‌آخرت و فواید دینداری سروده‌اند، معذلک چاشنی عشق را چنان در سروده‌های عرفانی خویش آورده‌اند که به گفتهٔ آنان تموّج خاصّی می‌دهد، خاصه زبان مولوی که از کثرت تعبیرات گوناگون لبریز و از اینرو جذّاب است.

اینک به ابیاتی از سه قصیدهٔ زیر که این برداشت به صورتی صریح در آنها دیده می‌شود نظر افگنیم:

گسستم ز دنیای جافی امل
ترا باد بند و گشاد و عمل
غزال و غزل هردوان مر ترا
نجویم غزال و نگویم غزل

***

دَرِ دُرج سخن بگشای بر پند
غزل را در به دست زهد در بند
به آب پند باید شست دل را
چو سالت برگذشت از شصت و از اند
حرارتهای جهلی را حکیمان
ز علم و پند گفتستند ریوند[1]
چو صبرت، تلخ باشد پند، لیکن
به صبرت، پندِ چون صبرت شود قند

***

چنین زرد و نوان مانند نالی
نکردستم غم دلبر غزالی
نه آنم من که خنبانید[2] یارد

۱ــ دارویی است معروف که جهت تعدیل حرارتهای بدن تجویز کنند.
۲ــ خنبانیدن: تکان دادن و عوض کردن ــ تقلید نمودن.

مرا هجران بدری چون هلالی
غم خوبان و آز مال دنیا
کجا باشد همال بی همالی؟!

***

ای زده تکیه بر بلند سریر
بر سرت خزّ و زیر پای، حریر
با سر همچو شیر نیز مخوان
غزل زلفک سیاه چو قیر
نامه‌ای کن به خطّ طاعت خویش
علم، عنوانش و نقطه‌ها تکبیر!

۱۴ــ شرح احوال راستین او

امّا شرح حال راستین او چندان ابهامی ندارد و اجمالاً می توان گفت در ذیقعدهٔ ۳۹۴ هجری در قبادیان بلخ چشم به دنیا گشوده و در حدود سال ۴۸۱ (یا کمتر) در یُمگان وفات کرده است. قبر وی همانجاست و مردمان زیادی بدو عقیده دارند.

ناصرخسرو در سال ۴۳۷ هجری به همراهی برادر کهتر خویش و غلامی از مرو، به عنوان زیارت کعبه به سوی نیشابور حرکت کرده و با خطّی مار پیچ و غیرطبیعی که محقّق فاضل آقای «دبیر سیاقی» در مقدّمهٔ سفرنامه به تفصیل از آن یاد می کند در سنه ۴۳۸ به بیت المقدّس می رسد.

سفر ناصرخسرو هفت سال طول کشیده و خطّ سیر او و شمّه‌ای از رنجهای وی در سفرنامهٔ او که به نثری بی تکلّف و بیانی روشن فراهم آمده، به ثبت رسیده است.

وی در سال ۴۴۴ هجری به بلخ بازگشته و دست به کار تبلیغ و محاجّه زده و چون مردی دانشمند، متکلّمی بلیغ و زبردست و گوینده‌ای صریح اللهجه بوده است، نخست ملایان سنّی و سپس پیروان آنانرا برضدّ خود برانگیخته و

ناچار به ترک خانه و دیار و رهسپار یمگان شده است.

بخشی از سفر هفت سالهٔ خود را در مصر گذرانیده و چهار بار به زیارت مکّه[1] معظمه رفته و زمانی به مصر رسیده است که خلیفهٔ فاطمی «معد بن علی» ملقب به «المستنصرُ بالله» در مصر فرمانروایی داشته و گویا بوسیلهٔ المؤید فی الدین یکبار به خدمت او معرفی شده است.

این سفر نقطهٔ عطفی است در تاریخ زندگانی او. یک مرد عادی و مأمور دیوانی، پس از این سفر مبدّل می شود به مجاهدی سرسخت و خستگی ناپذیر و با عنوان فخیم «حجّت خراسان» و یکی از بزرگترین داعیان فاطمی در سراسر جهان آنروز، نامبردار می گردد.

تبعید یا فرار به یمگان (از توابع بدخشان) بدو فرصت گرانبهایی می دهد تا آثار گرانبهایی از خود به یادگار گذارد.

«جامع الحکمتین» را برحسب درخواست امیر بدخشان در شرح قصیدهٔ «ابن هیثم» می نگارد. کتاب ارجمند زادالمسافرین که میدان جولان فکر فلسفی اوست در آنجا نگاشته می شود. غالب قصاید بلیغ و رسای دیوان وی در یمگان سروده شده و شاید وجه دین و خوان الاخوان همه یادگارهای این انزوا و تبعید باشد.

بدیهی است ناصرخسرو با منشآت منظوم و منثور خویش، گنجینهٔ ادب و فرهنگ فارسی را توانگر ساخته است، هرچند از بعضی اشعار او بخوبی برمی آید که در این انزوای اجباری چگونه دچار زجر و مشقّت بوده است.

اینک برای نمونه یکی از بهترین قصاید وی رااینجا می آوریم:

بگذر ای باد دل‌افروز خراسانی
بر یکی مانده به یمگان‌دره زندانی
اندرین تنگی بی‌راحت بنشسته
خالی از نعمت و از ضیعت و دهقانی

۱— در سفر چهارم که به مکه رفته، شش ماه مجاور بوده است.

بردهٔ این چرخ جفاپیشه به بیدادی
از دلش راحت و از تنش، تن‌آسانی
دل پراندوه‌تر از نار پر از دانه
تن گدازنده‌تر از نال زمستانی
داده آن صورت و آن هیکل آبادان
روی زی زشتی و آشفتن و ویرانی
گشته چون برگ خزانی ز غم غربت
آن رخ روشن چون لالهٔ نعمانی
روی برتافته زو، خویش چوبیگانه
دستگیریش نه جز رحمت یزدانی
بی گناهی، شده همواره بر او دشمن
ترک و تازیّ و عراقیّ و خراسانی
بهنه‌جویان و جز این هیچ بهانه—نه
که تو بدمذهبی و دشمن یارانی
چه سخن گویم من با سپه دیوان؟
نه مرا داد خداوند سلیمانی؟!
از چنین خصم، یکی دشت نیندیشم
به گهِ حجّت، یارب تو همی دانی!
لیکن از عقل روا نیست که از دیوان
خویشتن را نکند مرد، نگهبانی
مرد هشیار سخندان چه سخن گوید
با گروهی همه چون غول بیابانی
آن همی گوید امروز مرا بد دین
که به جز نام نداند زمسلمانی
سخت بی‌پشت بوند و ضعفا قومی
که تو پشت و سپه و قوّتِ ایشانی
سیرت راهزنان داری لیکن تو
جز که بستان و زر و ضیعت نستانی

روز، با روزه و با ناله و تسبیحی
شب، با مطرب و با بادهٔ ریحانی
کتب حیلت، چون آب ز بر داری
مفتی بلخ و نشابور و هری زآنی
تا به گفتاری، پر بار یک نخلی
چون به فعل آیی پر خار مغیلانی
سنگ یمگان دره زی من رهی طاعت
فضلها دارد بر لولوی عمّانی

***

در مقدّمه‌ای که مرحوم «تقی زاده» بر دیوان چاپی شادروان «سیّد نصرالله تقوی» نگاشته و از دقّت و شکیبایی تحقیق آن‌مرحوم برخوردار است، مطالب ارزنده‌ای می‌توان راجع به ناصرخسرو یافت.

همچنین از کتاب گرانقدری که شرقشناس شوروی آقای برتلس پسر راجع به اسماعیلیان نوشته و از طرف بنیاد فرهنگ ایران بچاپ رسیده است، به بسیاری از تاریکیهای زندگانی و افکار ناصرخسرو می‌توان پی برد. به هرحال هردو مرجع خوب و قابل استفادهٔ اهل تحقیق و نظر است و خود من از آنها سود فراوان برگرفته‌ام.

۲

شاعر اصیل خراسان

- شیوهٔ سخن ناصرخسرو
- رودکی و ناصرخسرو
- دیوان ناصرخسرو معیار زبان دری
- خروج از مرز قواعد و آیین نگارش
- یکدستی و عدم تنوّع در مضامین
- مسعود سعد و ناصرخسرو
- ناصرخسرو در مقایسه با سه استاد سخن خراسان: فردوسی- منوچهری و سنائی
- کسائی مروزی و ناصرخسرو
- ناصرخسرو قبل و بعد از سفر قبله

شیوهٔ سخن ناصرخسرو

شیوهٔ سخن ناصرخسرو، خاصّ خود اوست و می‌توان آنرا از نمونه‌های برجستهٔ اصیلترین سبکی گفت که به سبک خراسانی مشهور است و قهرمانانی چون رودکی، عنصری، و مسعود سعدسلمان بدان شیوه شهره‌اند، با این تفاوت که سخن ناصرخسرو از مرز عادت و متداول دور شده و چندان با ذوق و سعهٔ

مشرب اهل زمان سر و کار و تطابق ندارد، یعنی روانی و انسجام زبان عنصری و مسعود سعد را ندارد، لطایف ذوقی فرّخی سیستانی یا منوچهری در وی دیده نمی شود و علّت واضح آن اینستکه شعر برای ناصرخسرو آلتی است برای بیان معتقدات دینی و فلسفی و جنبهٔ پند و موعظه در آنها غلبه دارد.

ناصرخسرو اگر در وصف آسمان و بهار و خزان و شب سخن می گوید و حتّی در این توصیف‌ها ابداع می کند و تازه می آورد، برای نیل به مقصد دیگریست که غالباً پند و موعظه و ستایش علم و خرد است، آنهم علم و خردی که انسان را به دیانت رهنمون شود.

همانطور که قصیده‌سرایان از وصف طبیعت می خواهند به مدح امیری یا وزیری گریز زنند، ناصرخسرو نیز وصف طبیعت را مقدّمه‌ای برای بیان معانی فلسفی و اخلاقی و ترویج مذهب خود قرار می دهد. او خرد و حکمت را می ستاید و مخالفان خود را قشری می گوید و حتّی آنها را در ردیف ستوران قرار می دهد و در این باب از صراحتی زننده و بی پروا برخوردار است که چندان با موازین ادبی سازگار نیست، زیرا محرّک او عقاید مذهبی است و در این مورد از تعصّب و خشونت پرهیز نمی کند:

نیست عجب کافری ازناصبی
زآنکه نباشد عجب از خر، خری
نام مسلمانی بس کرده‌ای
نیستی آگه که به چاه اندری
راهبر توچویکی گمره است
ازتونیابد دگری رهبری
دین، توبه تقلید پذیرفته‌ای
دین به تقلید بود سرسری
حجّت پیش آور وبرهان مرا
جنگ چه پیش آری ومستکبری؟!

گرچه به یمگان شده متواریم
زین بفزوده است مرا برتری

نمونه‌ای دیگر با ردیف ای ناصبی:

آمده پیغام حجّت، گوش دار ای ناصبی
پاسخش ده گر توانی، سرمخار ای ناصبی
زیربار جهل ماندستی، از ایرا مرترا
درمدینهٔ علم و حکمت نیست بار ای ناصبی
طبع خرداری تو، حکمت را کسی بر طبع تو
بست نتواند به سیصد رش نوار، ای ناصبی
........................الخ

رودکی و ناصرخسرو

از میان قدما، شیوهٔ سخن ناصرخسرو بیش از همه به سبک سخن رودکی نزدیک است، با این تفاوت که گفته‌های رودکی روانتر، مردمی‌تر و با روح عاطفی خواننده همسازتر است. در صورتی که ناصرخسرو پیوسته با جنبه‌های عقلی سر و کار دارد و گفته‌هایش رنگ احتجاج فلسفی یا کلامی دارد. افراط در زهد و اعراض از دنیا زبان او را تلخ و طبع وی را ستیزه‌جوی ساخته است و از اینرو هضم و قبول آن بر اهل ذوق دشوار می‌شود.

قصیده‌ای از ناصرخسرو هست که به وزن و قافیهٔ یکی از قصاید رودکی است و برابر گذاشتن ابیاتی چند از آنها، تفاوت دو شیوه را تا درجه‌ای روشن می‌کند.

رودکی قصیده‌ای درباب تسلیت دارد که مشهور است:

ای آنکه غمگنی و سزاواری
واندرنهان سرشک همی باری

رفت آنکه رفت و آمد آنک آمد
بود آنکه بود، خیره چه غم داری؟!
هموار کرد خواهی گیتی را؟
گیتی است! کی پذیرد همواری؟!
مُستی مکن که نشنود او مستی
زاری مکن که نشنود او زاری
شو تا قیامت آید، زاری کن
کی رفته را به زاری بازآری؟!
آزار بیش زین گردون بینی
گر تو به هر بهانه بیازاری
گویی گماشته است بلایی او
بر هر که تو بر او دل بگماری
اندر بلای سخت پدید آرند
فضل و بزرگواری و سالاری

ناصرخسرو را به همین وزن و قافیه، قصیدهٔ مفصّلی است که بسی از مطالب اخلاقی و فلسفی در آن گنجانیده شده است:

تمییز و هوش و فکرت و بیداری
چون داد خیره ــ خیره ترا باری؟!
تا کاربندی این همه آلت را
در غدر و مکر و حیلت و طرّاری؟!
تا همچو مور بی خور و بی پوشش
کوشش کنی و مال فرازآری؟!
از خال و عمّ به ناحقّ بستانی
وآنگه به زید و خالد بسپاری؟!
تعطیل باشد این و نپندارم
من خیر از این همی که تو آن داری

من خویش را از این سه گوا دارم
بیداری و نماز و شب تاری
دارا برفت مفلس و، زین عالم
با او نرفت ملک و جهانداری
پیشهٔ زمانه مکر و فریب آمد
با او مکوش جز که به مکّاری!
جز علم نیست بهر تو زین عالم
زنهار، کار، خوار نینگاری[1]
از بهر علم داد ترا ایزد
تمییز و هوش و فکرت و بیداری
وایزد بدین شریف عطاهامان
بگزید بر ستور، به سالاری

این قصیده تا پایان، در فضیلت علم و تقوی و دینداری است.

با مروری بر دیوان ناصرخسرو، گاهی به قصاید و ابیاتی نظیر قصیدهٔ زیر برمی خوریم که سادگی و روانی سخن رودکی در آن دید، می شود:

چون تیغ بدست آری، مردم نتوان کشت
نزدیک خداوند بدی نیست فرامشت
این تیغ نه از بهر ستمگاران کردند
انگور نه از بهر نبید است به چرخشت
........................الخ

این قصیده، زیر شمارهٔ ۲۵۰ صفحهٔ ۵۱۹ دیوان ناصرخسرو تصحیح مرحوم مینوی و آقای دکتر محقق درج شده و مرحوم تقوی نیز عیناً آنرا جزء مقطعات و ابیات متفرّقه آورده است و هیچکدام در صحّت انتساب این قصیده به ناصرخسرو تردیدی نکرده اند.

۱ــ زنهار تا که خوارش ننگاری (نسخهٔ مرحوم تقوی).

از سوی دیگر مرحوم سعید نفیسی نیز عین این قصیدهٔ معروف را جزء آثار منظوم رودکی آورده و به نام او ضبط کرده است.

مهم این نیست که این قصیده را کدامیک سروده باشند، بلکه منظور بیانِ این نکته است که این دو شاعر از نظر شیوهٔ سخن و نحوهٔ بکار گرفتن واژه‌ها و آوردن ترکیبات خاصّ که از ویژگیهای سبک خراسانی است بسیار به هم نزدیکند.

دیوان ناصر خسرو، معیار زبان دری

دیوان ناصرخسرو یکی از موثّق‌ترین مستندات زبان دری است، چه از حیث واژه‌هایی، که بکار برده، چه از نظر کیفیّت تلفیق و چه از جهت آوردن تعبیرات خاصّ و مصطلحات لغوی.

او نه مقیّد به فارسی سره و نه پایبند واژه‌های عربی است، بلکه قصد او بیان مافی الضمیر است و بنظر می رسد زبان معمول و متداول محیط زندگانی را بکار انداخته است.

قریب ۳۰ واژهٔ دری که بعدها مهجور و متروک شده است، در دیوان وی دیده می‌شود و شبیه بیت زیر که کلمهٔ «مخیدن» را بکار برده است در دیوان وی کم نیست:

دانش آموز و چو نادان زپسِ میر ممخ
تا چو دانا شوی آنگه دگران در تو مخند

واژهٔ مخیدن به معنی چسبیدن، دوتا شدن، کرنش کردن، پیروی کردن و خزیدن جانور به لانه است و شاید وی چنین مفهومی را اراده کرده باشد.

بیگمان ناصرخسرو یکی از فصیح‌ترین گویندگان ایرانست. کمتر به استعاره روی می‌آورد، معنی را فدای لفظ نمی کند، کنایه و ابهام در سخن وی نیست و خیلی ساده و بدونِ پیچ و خمِ استعارات و تشبیهات، مطلب خویش را

ادا می کند:

انگشت مکن رنجه به در کوفتن کس
تا کس نکند رنجه به در کوفتنت مُشت

***

خلق همه یکسره نهال خدایند
هیچ نه بشکن از این نهال و نه برکن

***

ای هفت مدبّر که بر این پرده سرائید
تا چند چو رفتید، دگر باره برآئید؟!
خوبست به دیدار شما عالم ازایرا
حوران نکوطلعت پیروزه قبائید
سوی حکما قدر شما سخت بزرگ است
زیرا که به حکمت سبب بودش مائید
از ما به شما، شادتر از خلق که باشد؟
چون بودش ما را سبب و مایه شمائید
پرنور و صور شد ز شما خاک، ازایرا
مایهٔ صُور و زایشی و کان ضیائید
پاینده کجا گردد چیزی که نپاید
این حکم شناسید شما گر عقلائید

خروج از مرز قواعد و آیین نگارش

با وجود این پیوسته زبان بدین سادگی و رسایی باقی نمی ماند و چون پیوسته می خواهد مقصود خود را بیان کند، از اینرو ناچار می شود اجزاء جمله را سر جای خود ننشاند و بدین ترتیب، در یافت معنی را دشوار می کند مانند بیت زیر که می خواهد بگوید سزاوار نیست «عنصری»، «محمود غزنوی» را به زهد «عمّار یاسر» و «ابوذر غفاری» بستاید:

پسنده است با زهد عمّار و بوذر
کند مدح، محمود، مر عنصری را؟

چیز دیگری که زبان ناصرخسرو را دشوار می کند، بکار بردن سیلاب سه حرفی و التقاء دو ساکن در آخر سیلاب مانند «گویدْتْ» به جای «گو یَدَتْ» است و این امر در تمام قصاید ناصرخسرو به فراوانی دیده می شود و غالب سکته ها (حتّی سکته های مجاز) ناشی از آنست که کلمهٔ سه سیلابی باید دو سیلابی شود.

در زبان ناصرخسرو واژهٔ «همی» زیاد بکار می رود که گاهی بجاست و گاهی برای ضرورت وزن آمده است. همچنین مقیّد است اداة «مر» را بر سر مفعول صریح بیاورد و به جای ضمایر منفصل، ضمایر متصل بکار برد و رعایت نکاتی چند از این دست زبان وی را قدری دشوار می کند.

یکدستی و عدم تنوّع در مضامین

دیوان ناصرخسرو که قریب دوازده هزار بیت حدس زده می شود یکدست است، بویژه از این حیث که محتوای آن در چند موضوع خلاصه می شود:

۱ــ وصف طبیعت مخصوصاً آسمان و شب

۲ــ شکایت (شکایت از فهم عامّه و در نیافتن گفته های وی و شکایت از غربت و افتادنِ به یمگان)

۳ــ احتجاج و جدل با مخالفان مذهب فاطمی

٤ــ ستایش دانش و خرد و اینکه از این رهگذر می توان به راه راست رسید

۵ــ پند و موعظه و بیان نکته های اخلاقی و فلسفی

امّا از حیث لفظ آن یکدستی که مثلاً در گفته های مسعود سعد یا فرّخی

هست، در آن نیست؛ علّت هم آنست که غرض اصلی او بیان مطالب است؛ مطالبی که خواننده را به راه خود بکشاند و الفاظ، وسیلهٔ بیان آن معانیست.

بطور نمونه به ابیات زیر نظری افکنید. این ابیات را نمی‌توان شعر نامید، بلکه مردی متکلّم و حکیم، معانی ذهنی خود را به نظم درآورده است و مثلاً «جبر» را نفی کرده و آدمی را مسؤول اعمال خود می گوید:

از پس آنکه رسول آمده با وعد و وعید
چند گویی که بد و نیک به تقدیر و قضاست؟!
گنه و کاهلی خود به قضا بر چه نهی
که چنین گفتن بی معنی، کار سفهاست
گر خداوند قضا کرد، گنه بر سر تو
پس گناه تو به قول تو خداوندِ تراست
بد کنش زی تو خدایست بدین مذهب زشت
گرچه می گفت نیاری، کت از این بیم قفاست
اعتقاد تو چنین است، ولیکن به زبان
گویی او حاکم عدل است و حکیم الحکماست
با خداوند زبانت به خلاف دل توست
با خداوند جهان نیز ترا روی و ریاست
به میان[1] خرد و جبر رود اهل خرد
راه دانا به میانهٔ دوره خوف و رجاست
به میان قدر و جبر ره راست بجوی
که سوی اهل خرد، جبر و قدر درد و عناست

قصیده ، به همین شیوه پیش می رود و جالبتر اینکه این شیوه در تمام دیوان وی دیده می شود، به حدّی که می توان گفت نیمی از دیوان به بحث فلسفی، کلامی و اخلاقی اختصاص دارد.

۱ـ اشاره است به خبر: «لاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین».

در قصیدهٔ زیر به مطلع:

خداوندی که در وحدت قدیم است از همه اشیا
نه اندر وحدتش کثرت نه مُحدث زین همه تنها

ناصرخسرو در تمام ۳۴ بیت این قصیده به طرح مباحث فلسفی و کلامی پرداخته و حتیٰ از آوردن یک بحث دشوار فلسفی که حلّ آن غامض است پرهیز نمی کند: ماوراء فلک اطلس چیست؟ خلأ یا ملأ:

چونه گنبد همی گویی به برهان و قیاس، آخر
چه گویی چیست از بیرون این نه گنبد خضرا؟!
اگر بیرون خلأ گویی، خطا باشد، که نتواند
بدو در صورت جسمی بدین سان گشته اندروا
وگر گویی ملأ باشد، روا نبود که جسمی را
نهایت نبود و غایت به سان جوهر اعلا
چه می دارد بدینگونه معلّق گوی خاکی را
میان آتش وآب و هوای تندرو نکبا[1]

ملاحظه می کنید که این مباحث فلسفی را نمی‌توان شعر نامید، زیرا اصطلاحاً شعر، عرصهٔ بیان انفعالات نفسی و گاهی نیز بیان تصوّرات ذهنی است که طبعاً رنگ فلسفی بخود می گیرد.

مطرح کردن این موضوع که ماوراء فلک اطلس چیست، در نثر که برای بحث و ردّ و قبول موضوعی مهیّاست نیز دشوار است، دیگر چه رسد به آوردن دو بیت که ابداً به حلّ غامض و مشکل فلسفی کمک نمی کند.

مسعود سعد سلمان و ناصرخسرو

چون پیش از این از مقایسهٔ شیوهٔ ناصرخسروِ با رودکی یکی از قهرمانان

۱ــ بادی که از سه طرف وزد، یا باد گرم و دبور.

سبک خراسانی هر چند به اختصار سخن گفتیم، شاید بی مناسبت نباشد که دو مضمون مسعود سعد سلمان و ناصرخسرو را برابر هم گذاریم. این دو مضمون هر دو در «وصف خروس» است ولی در وزن و قافیهٔ مختلف.

مسعود سعد در ضمن قصیده‌ای خروس را چنین وصف می کند:

شد مُشک شب چو عنبر اشهب
شد در شبه، عقیق مرکب
زان هم که، آفتاب زند تیغ
لرزان شده زگردون، کوکب
ما را به صبح مژده همی داد
آن راستگو خروس مجرّب
بر زد دو بال خود را برهم
از چیست می ندانم یا ربّ
هست از نشاط آمدن روز
یا از تأسف شدن شب

راجع به خروس بیش از این سه بیت اخیر در قصیدهٔ مسعود سعد سلمان نیست که پس از آن به تغزّل می پردازد:

ای ماهروی سلسله زلفین
ای نوش لعل سیمین غبغب
پیش من آر باده از آن روی
نزد من آر بوسه از آن لب

امّا قصیدهٔ ناصرخسرو هم از آغاز خطاب به خروس است و شرح اوصاف بدیعی که در او وجود دارد تا آن هنگام که خروس را به سخن آرد و خروس از وی بپرسد که چرا مانند دیگران به نشاط و زندگی روی نمی آورد، مخصوصاً که بهار با تمام زیبایی و نشاط انگیزی بر بساط زمین گل و سبزه گسترده است و باز از او جویا شود که چرا دچار بیخوابی و قلق هستی و در نتیجه شاعر علّت بیخوابی و آشفتگی روح خود را بازاگوید و سرانجام به اصل

مقصد بپردازد که به راز جهان پی برده و آنرا قابل ستایش نمی داند:

آن جنگی مرد شایگانی[1]
معروف شده به پاسبانی
در گردنش از عقیق تعوید
بر سرش کلاه ارغوانی
بر روی نکوش، چشم رنگین
چون بر گل زرد خون چکانی
بر پشت فکنده چون عروسان
زربفت ردای پرنیانی
بسیار نکوتر از عروسان
مردی است به پیری و جوانی
تا زنده همیشه چون سواران
با بانگ ونشاط وشادمانی
آلوده به خون، کلاه و طوقش
اینست زیردلی، نشانی
از گوشهٔ بام دوش رازی
با من بگشاد بس نهانی
گفتا که «به شب چرا نخسبی؟
وزخواب وقرار دورمانی؟!
یا چون نکنی طلب چویاران
داد خود ازاین جهان فانی؟!
نوروز نگر که روی بستان
شسته است به آب زندگانی
وآراسته شد چونقش مانی
آن خاکِ سیاه باستانی

۱ــ شایگانی: شاهانه، خسروانه.

گیتی به مَثَل، بهشت گشته است
هر چند که، نیست جاودانی
چون شاد نه‌ای چو مردمان تو؟
یا تو نه زجنس مردمانی ؟!
تو زاهدی و سوی گروهی
بدتر زجهود و زند خوانی!...»
گفتم که: به هر سخن که گفتی
زی مرد خرد زراستانی
خوابم نبرد همی که زیرا
شد راز فلک مرا عیانی
بشنودم راز او، چو ایزد
برداشت زگوش من گرانی
گیتی بشنو که می چه گوید
با بی‌دهنی و بی‌زبانی
گوید که «مخسب خوش از ایرا
من منزلم و تو کاروانی
................الخ»

ناصرخسرو در مقایسهٔ با سه استاد سخن خراسان

فردوسی ــ منوچهری ــ سنائی

شاید مناسب باشد یکی از قصاید ناصرخسرو را با سروده‌های سه استاد سخن خراسانی برابر گذاشته و شیوهٔ آنها را مقایسه کنیم:

نخست از قطعهٔ منسوب به فردوسی آغاز می کنیم که یک بیت بوطاهر خسروانی را تضمین کرده است:

بسی رنج بردم بسی نامه خواندم
زگفتار تازی و هم پهلوانی
بجز حسرت و جز وبال گناهان
ندارم کنون از جوانی نشانی
به یاد جوانی کنون مویه آرم
بدین بیت بوطاهر خسروانی:
«جوانی من از کودکی یاد دارم
دریغ از جوانی! دریغ از جوانی!»[۱]

°°°

دیگر قصیده‌ایست از منوچهری دامغانی که پیش از ناصرخسرو می‌زیسته است ولی نزدیک به زمان اوست و بدون شبهه از تواناترین گویندگان سبک خراسانیست:

جهانا چه بد مهر و بدخو جهانی
چو آشفته بازار بازارگانی
به هر کار کردم ترا آزمایش
سراسر فریبی سراسر زیانی
وگر آزمایمت صد بار دیگر
همانی، همانی، همانی، همانی
غمی تر کس آن کِش غنی‌تر کنی تو
فروتر کس آن کِش تو برتر نشانی!
همه روزه ویران کنی کارما را
نترسی که یک روز ویران بمانی
خوری خلق را و دهانت نبینم
خورنده ندیدم بدین بی دهانی
ستانی همی زندگانی زمردم
از ایراد رازت بود زندگانی

۱ــ در بعضی از نسخ: دریغا جوانی؛ دریغا جوانی!

سنائی را نیز که بعد از ناصرخسرو پای به میدان ادب گذاشته به همین وزن و قافیه قصیده‌ایست که چند بیت آن اینجا نقل می شود:

بمیر ای حکیم از چنین زند گانی
کزین زند گی چون بمیری، بمانی
از این مرگ صورت نگر تا نترسی
از این زند گی ترس کاینک در آنی
بدان عالم خوب، مرگت رساند
که مرگ است دروازهٔ آن جهانی
اگر مرگ خود هیچ لذّت ندارد
نه کس را خلاصی دهد جاودانی؟
....

***

ناصرخسرو را نیز قصیده‌ایست به همین وزن و قافیه که نمی‌توان آنرا از قصاید خوب او گفت و از همین روی نمی‌تواند با سه گفتهٔ استادان خراسانی برابری کند؛ هم از حیث لفظ، به پختگی آنان نمی رسد و هم از حیث محتوا؛ که همان روش همیشگی خود را دنبال می کند: نکوهش جهان و اینکه جهان با همهٔ پهناوری، ماندگار نیسبت و سفرهٔ گستردهٔ آن کسی را سیر نکرده است و از خوان نعمت او جز نادانان کسی بهره نمی‌برد:

جهانا مرا خیره مهمان چه خوانی؟
که تو میزبانی نه بس نیک خوانی
کس از خوان تو سیر خورده نرفته است
از این گفتمت من که بد میزبانی!
چو سیری نیابد همی کس زخوانت
هم آن به که کس را به خوانت نخوانی
یکی نان دهی خلق را می ولیکن
اگرشان یکی نان دهی، جان ستانی

تو ای پیر مانده به زندان پیری
ز درد جوانی چنین چون نوانی؟
جوانیت باید همی تا د گر ره
فرومایگی را به غایت رسانی
ز رود و سرود و نبید و فسادت
زنا و لواطت چو خر کامرانی
گرفتار این فعلهایی تو، زیرا
به دل مُفسدی گر به تن ناتوانی
مخالف شدستی تن و جان و دل را
تنت زاهد است و دل و جانْتْ زانی
جوانی زدیوی نشانست از ایرا
که صحبت ندارد خرد با جوانی
اگر با جوانی خرد یار باشد
یکی اتفاقی بود آسمانی
دوتن دان همه خلق را پاک پورا
یکی این جهانی، یکی آن جهانی
درخت خرد، پیری است ای برادر
درختش عیانست و بارش نهانی
چرا بار ناری چو خرما سخنها؟
همانا که بیدی، زمن زآن رمانی
ترا جانِ جانست دین، ای برادر
نگه کن به دل تا ببینی عیانی
اگر جانت را دین شبانست، شاید
که بر بی شبانان، بجویی شبانی
الخ ....

کسایی مروزی و ناصرخسرو

تنها شاعری که از حیث سبک و محتوا به ناصرخسرو می ماند، کسایی مروزی است که چون وی، شیعهٔ فاطمی است و گاهی از راه منافسه و رقابت از او نام می برد:

پژمرد بدین شعر من این شعر کسایی:
«این گنبد گردان که برآورد بدینسان؟!»

***

گر به خواب اندر کسائی دید این دیبای من
سوده کردی شرم و خجلت، مر کسائی را کسا

***

گر سخنهای کسائی شده پیرند و ضعیف
سخن حجّت، با قوّت و تازه و بَرناست

***

بر سخن حجّت مگزین سخن
زآنکه خرد با سخنش آشناست
دیبهٔ رومی است سخنهای او
گر سخن شهره کسائی کساست

***

بانو سخنان او کهن گشت
آن شهره مقالت کسائی

***

پند ده ای حجّت زمین خراسان
مر عقلا را که قبلهٔ عقلائی
تا توبه دل، بندهٔ امام زمانی
بندهٔ اشعارتست شعر کسائی

از قراین برمی‌آید که با وجود متقدّم بودن کسائی، میان آن دو شاعر ارتباط و حسن تفاهم بوده است، چنانکه می گویند کسائی قصیده‌ای به مطلع زیر برای ناصرخسرو فرستاده است:

جان و خرد رونده براین چرخ اخضرند
یا هر دوان نهفته دراین گوی اغبرند

ناصرخسرو نیز بدین قصیده پاسخ داده و یکی از قصاید حِکَمی و پرمغز او همین قصیده است که در مقطع آن صریحاً می گوید:

ناصر غلام و چاکر آنکس که این بگفت:
«جان و خرد رونده براین چرخ اخضرند»

یا به تعبیر مجمع الفصحاء:

من چاکر و غلام کسائی که این بگفت:
«جان و خرد رونده براین چرخ اخضرند»

شباهت شیوهٔ گفتار و محتوا، تدوین کنندگان دیوان ناصرخسرو را بر آن داشته است که قصیدهٔ کسائی را جزو قصاید ناصرخسرو آورند. تصادفاً این قصیدهٔ کسائی هم در دیوان مرحوم تقوی ضبط شده و هم در دیوانی که به همّت و دقّت نظر محقّق عالیقدری چون مرحوم مینوی و دکتر مهدی محقّق فراهم آمده است و هرچند این دانشپژوهان مقیّد به صحّت مستندات خود بوده‌اند، شاید چنین اشتباهی از اینجا ناشی شده باشد که درسه بیت قصیدهٔ کسائی، نامی از «حجّت زمین خراسان» برده شده و قصد سراینده (کسائی) ستایش از ناصرخسرو بوده است و حال آنکه تدوین کنندگان محترم دیوان، آنرا نوعی تخلّص فرض کرده‌اند که شاعر به خود می گوید؛ در صورتی که با ذکر قراین گذشته، بهتر است آنرا نوعی تمجید تسلیت‌آمیز کسائی دانست.

به هرحال مجمع الفصحاء نیز قصیده را از کسائی مروزی دانسته است

که سه بیت اخیر آن چنین است:

ای حجّت زمین خراسان بسی نماند
تا اهل جهل، روز و شب خویش بشمرند
همچون تو نیستند اگر چند این خران
زیر درخت دین، همه با تو برابرند
تو مغز و میوهٔ خوش و شیرین همی خوری
وایشان سفال بیمزه و برگ می خورند

من تحقیقاً از زندگانی کسائی و زمان فوت[1] او اطلاعی ندارم ولی از برخی از ابیات مقطع قصاید و همچنین سه بیت اخیرالذکر برمی آید که کسائی

۱– تاکنون هیچیک از محققین، در مورد سال تولّد کسائی تردیدی نکرده‌اند، مخصوصاً که خود او نیز در دو مصراع زیر بدین مطلب اشاره می کند: «به سیصد و چهل و یک رسید نوبت سال... بیامدم به جان تا چه گویم و چه کنم...» و نیز طبق قراین مسلّم ناصرخسرو در سال ۳۹۴ دیده به جهان گشوده است که در این میان ۵۳ سال اختلاف سن میان آنها مشاهده می شود.

مرحوم تقی زاده در مقدمهٔ جامع الاطرف خود بر دیوان ناصرخسرو تصحیح مرحوم تقوی، احتمال داده‌اند که ناصرخسرو، اواخر ایّام زندگانی کسائی را درک کرده است و دلیل بر این احتمال را معلوم نبودن تاریخ وفات کسائی ذکر می کند و حال آنکه آقای دکتر سادات ناصری در تعلیقات ارزندهٔ خود بر آتشکدهٔ آذر بیگدلی (ص ۶۶۰) نوشته‌اند که: «این شاعر (کسائی) تا سال ۳۹۱ زندگانی می کرده است» و بیت زیر را شاهد می آورند: «آیا کسائی پنجاه بر تو پنجه گذاشت– بکند بال ترا زخم پنجه و چنگال». در عین حال ایشان نیز تلویحاً همزمانی این دو شاعر را در همین صفحه تأیید کرده می گوید: «ناصرخسرو، همه جا به پیری و فرسودگی کسائی اشاره کرده است».

به نظر می رسد بیت بالا تنها مؤیّد پنجاه سالگی کسائی است، نه اینکه پس از ۵۰ سال عمر در گذشته باشد و اگر پیوسته از ملال و خستگی دم می زند و می گوید «گذاشتیم و گذشتیم و بودنی همه بود– شدیم و شد سخن ما فسانهٔ احوال» شاید او نیز از آن دسته افراد حسّاس و شدیدالتأثری بوده است که از خانه بیرون نمی آمده و با سرودن چنین اشعاری خود را تسلیت می گفته است.

حتی زمان پختگی ناصرخسرو را نیز درک کرده است؛ چه چنین قصیدهٔ حکمی و کلامی بلندی باید در سنین ۳۰ تا ۴۰ سالگی سروده شده باشد. از طرفی شهرت کسائی و احترام خاصّی که در میان مردم داشته است، ناصرخسرو جوان و جویای نام را که به موقعیّت علمی و استعداد سرشار خود آگاه بوده و خود را کم از کسائی همشهری خویش نمی دانسته است، بدان داشته تا در مقام منافسه و رقابت برآید؛ ولی کسائی سالخورده که در برابر چنین استعدادی قرار می گیرد با فروتنی، قصیده‌ای فلسفی و کلامی سروده و آنرا برای ناصرخسرو می فرستد تا هم نیاز روحی او را پاسخ گفته باشد و هم میزان کمال و فضل وی را سنجیده باشد؛ و اینکه دیگری پس از مرگ کسائی قصیدهٔ او را برای ناصرخسرو فرستاده باشد، چندان موجّه بنظر نمی رسد.

ناصرخسرو قبل و بعد از سفر قبله

نکته‌ای را که نباید فراموش کرد این است که ناصرخسرو پیش از سفر قبله و گرائیدن به مذهب فاطمی نیز شعر می گفته ولی گمان می رود همهٔ آنها را که یا مدح یا هجو یا هزل و یا غزل بودهٔ، از بین برده است. شاید قصاید یا قطعاتی از آن دوره باقیمانده و در دست کسانی بوده و اینک بعضی از آنها در این دیوان آمده باشد، مانند قصیدهٔ مفصّلی که بدین بیت آغاز می شود:

خدایا عرض و طول عالمت را
توانی در دل موری کشیدن

این قصیده در نسخهٔ تدوین شده از طرف «مرحوم مینوی» و «دکتر محقق» نیست ولی در نسخهٔ «مرحوم تقوی» اهست، با ایراد این ملاحظه که: «به واسطهٔ رکاکت غالب الفاظ و سخافت اکثر معانی، بعید می نماید که از ناصرخسرو باشد ولی چون متفرقا در همهٔ نسخه‌های دیوان آمده است، ما نیز آنرا حفظ کردیم!!!».

درست است که در این قصیدهٔ بی مطلع، استحکام تلفیق و پختگی

شیوهٔ قصاید یمگانی دیده نمی شود، ولی شیوهٔ جدل و شمّ فلسفی ناصرخسرو به چشم می خورد، نهایت ناصرخسروی که هنوز به مصر نرفته و با مؤیّد فی الدّین به بحث های غدیده ننشسته و بکلّی تغییر فکر نداده و حجّت خراسان نشده و پرچم شیعهٔ فاطمی را نیفراشته و یکسره به زهد و تقویٰ و پرهیز از همهٔ معاصی روی نیاورده است؛ بلکه می توان از روی ابیات این قصیده و بعضی قطعات دیگر، او را شبیه بسیاری از شاعران ایرانی دانست که از چون و چرا گفتن و نظر انتقادی رندانه به اوضاع آفرینش کردن پرهیز نداشته‌اند که نمونهٔ کامل آن خیّام و خواجهٔ شیرازند.

در همین قصیده، به ابیات نغز و زیبایی برمی خوریم مانند:

لب و دندان ترکان ختا را
نبایستی چنین خوب آفریدن
که از دست لب و دندان ایشان
به دندان، دست و لب باید گزیدن
خدایا راست گویم فتنه از تست
ولی از ترس نتوانم چخیدن[1]
اگر ریگی به کفش خود نداری
چرا بایست شیطان آفریدن

همچنین قطعهٔ زیر که در دیوان چاپ «مرحوم تقوی» بخش مقطّعات آمده است ولی در نسخهٔ تصحیح شدهٔ «مرحوم مینوی» و «آقای دکتر محقّق» نیست. اگر این قطعه از ناصرخسرو باشد، محصول دوران قبل از سفر مصر است، زیرا ایرادها غیرمنطقی است و از نویسنده «زادالمسافرین» و «جامع الحکمتین» و «وجه دین» بعید می نماید که گمان برد چون طینت انسان از آخشیج سرشته شده، همه باید مانند هم باشند و تفاوت روحی و حیثی را نقصی در دستگاه خلقت فرض کند یا جتماً زاهد محرابی را سعید و کشیش

۱ــ جغیدن نیز آمده است.

کنشتی را شقیّ خواند و بگوید:

نعمت منعم چراست دریا دریا
محنت مفلس چراست کشتی کشتی

زیرا در جاهای عدیده و در بسی از قصاید خویشن با صراحت گفته است که اینها کار حضرت حقّ نیست، بلکه معلول افعال و اعمال خود انسانست:

بار خدایا اگر ز روی خدایی
طینت انسان ز آخشیج سرشتی
چهرهٔ رومی و صورت حبشی را
مایهٔ خوبی چه بود و علّت زشتی؟!
طلعت هندوی و روی ترک چرا شد
همچو دل دوزخی و روی بهشتی؟!
از چه سعید اوفتاد و از چه شقی شد
زاهد محرابی و کشیش کنشتی؟!
چیست خلاف اندر آفرینش عالم
چون همه را دایه و مشاطه تو گشتی؟!
گیرم دنیا ز بی محلّی دنیا
بر گرهی خربط و خسیس بهشتی
نعمت منعم چراست دریا دریا
محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟!

۳

شاعر اخمو

- قصیدهٔ حسبِ حال
- ابوالعلا و ناصرخسرو
- بیزاری از همنشینی با گاو و خرمآبان
- دیانت خیر محض است
- ستایش خلیفهٔ فاطمی و مقرّبان او
- تلخکامی، محرومیّت و اعتراض
- تفاوت دو لهجه:
  (ناصرخسرو در برابر سعدی و مولوی)

قصیدهٔ حسب حال

با گروهی که بخندند وبخندانند
چه کنم چون نه بخندم نه بخندانم؟!
خنده ازبیخردی خیزد، چون خندم
چون خرد سخت گرفته است گریبانم!
ازغم آنکه دی ازبهر چه خندیدم
خود، من امروزبه دل خسته و گریانم

چرا خنده ازبیخردی خیزد؟

بخوبی می‌توان عکس آنرا ادّعا کرد که خنده از خردمندی می‌آید؛ زیرا خردمند مردم را دچار سوداها و هوسهایی گوناگون می‌بیند که غالباً نه دلیل و ضرورت عقلائی آنها را برانگیخته و نه الزامات زندگانی آنها را بدین

تلاشهای بیهوده کشانیده است، پس طبعاً به خنده می افتد.

این قصیدهٔ بلند و رسای ۵۸ بیتی، هم شکایت است، هم حماسه و هم حسب حال گویندهٔ توانا و دانشمندیست که به زندان یمگان افتاده و اینک ۱۵ سال بر او می گذرد و راه چاره از هر سوی بر وی بسته است.

قصیده چنین آغاز می شود:

پانزده سال برآمد که به یمگانم
چون و از بهر چه؟ زیرا که به زندانم!

تنها زندان جسمی نیست که او را رنج می دهد و می آزارد، زندانی سخت‌تر و گدازنده‌تر نیز هست که جان وی را درهم می فشارد.

به دو بندم من از ایرا که مر این جان را
عقل بسته است و به تن بستهٔ دیوانم

ابوالعلاء و ناصرخسرو

این گفته (بیت اخیر)، اندیشمند بزرگ عرب «ابوالعلاء معری» را بخاطر می آورد که به دو زندان اندر افتاده بود: نابینایی، او را به زندان جسمی، و اندیشهٔ آزاد، وی را به زندان عقاید عمومی انداخته بود. فهم نافذ و روشن او سکهٔ رایج عصر او نبود و از این حیث در زندانی تنگتر و تار یکتر قرار داشت، ولی هیچگاه این ادیب متفکر بدین تلخی سخن نگفته است، بلکه از همان فکر بلند و روشن برای خویشتن فردوسی آراسته و از پراکندن حکمت و تعلیم به دیگران بهشتی ساخته است.

وی با وجود تمکّن، به نعمت دنیا نیز روی نیاورده و چون زاهدان، زندگانی کرده و در عین حال سفرهٔ بیدریغ او بر روی دیگر کسان گشاده بوده است.

شاید بتوان تلخی و گزندگی زبان ناصرخسرو را بر چیز دیگر حمل کرد —بر محرومیّتی که «ابوالعلاء معرّی» از آن رنج نبرده است: آزادی چون «هوا»ست که شخص زنده از آن برخوردار است و قدر آنرا نمی داند. سلب آزادی و افتادن به گوشهٔ یمگان یا رنج غربت و تنهایی را «ابوالعلاء معری» احساس نکرده است، زیرا در وطن خود و میان کسان خود بسر برده است و از اطراف و جوانب نیز بدو روی می آوردند و از خوان نعمت و فضل او بهره‌مند می شدند.

نکتهٔ قابل ذکر اینکه: ناصرخسرو به «معرّة النّعمان»، زادگاه و مسقط الرّأس «ابوالعلاء» رفته و نامی نیز از این مرد نامی عرب می برد و با علم به داشتن ثروت، ویرا «قائم اللّیل و صائم النهار» توصیف می کند و می گوید که او در نهایت زهد زندگی می کرده و در خانهٔ او بر روی کسان زیادی که از اطراف و جوانب شام و عراق به زیارتش می شتافتند، باز بوده و از خوان گستردهٔ او بهره‌مند می شدند و مشکلات فکری و لغوی خود را از او می پرسیدند.

با وجود همهٔ شهرت ابوالعلاء معـرّی به فضل و دانش و با وجود آنکه ابوالعلاء مانند وی خردگرای بود و صریحاً می گوید: «کذب الظّن، لاامامَ سوی العقل» ناصرخسرو به دیدار وی نرفته است.

آیا سرّ این احتراز، شهرت ابوالعلاء به الحاد و اینکه معروف بوده است که کتاب «الفصول والغایات» را برای مقابلهٔ با «قرآن» نوشته، او را از این دیدار منصرف ساخته است؟ چه ناصرخسرو برخلاف ابوالعلاء، متدیّن و متشرّع بوده و قرآن را سرمشق فصاحت و بلاغت و بهترین و روشنترین چراغ هدایت برای نوع بشر می دانسته است، بنابراین دیدار وی از او، گرهی را از کارش نمی گشوده است.

باری ناصرخسرو به دیدار وی نرفته است و با وجود اینکه میان آندو از جهاتی وجه تقارب هست یعنی ناصرخسرو نیز چون وی به دو زندان محکوم بوده: زندان عقلی و روحی و مخالفت مردم با وی، و زندان جسمی، زیرا در درّهٔ

یمگان با غربت و بیکسی روزگاری را به محنت و اندوه می گذرانده است، معذلک با شوری حماسی و با کمال شادابی می گوید:

همچو خورشید منوّر سخنم پیداست
گر به فرسوده تن از چشم تو پنهانم
نور گیرد دلت از حکمت من چون ماه
که دلت را من، خورشید دُرافشانم
کان علم و خرد و حکمت «یمگان» است
تا من مرد خردمند، به یمگانم

بیزاری از همصحبتی با گاو و خرمآبان

خرد و حکمت و دانش، سرمایه و مزیّتی بس بزرگ است؛ نباید متوقّع بود که مردم عامی، این مواهب کم‌نظیر را بپسندند و صاحب آنرا مکرّم و ارجمند دارند. خود ناصرخسرو به این معنی معترف است و به روشنی می گوید:

مر مرا گویی چون هیچ برون نایی؟
چه نکوهیم، گر از دیو، گریزانم؟!
چون که با گاو و خرم صحبت فرمایی
گر تو دانی که نه گوبان و نه خربانم؟!

نه، تو نه گاوبانی و نه خربان. امّا با دعوت صریح و احتجاج بی‌پروای خود تمام خربانان و گاوبانان بلخ را برضد خود برانگیخته‌ای و به مبارزه با خلافت عبّاسی برخاسته‌ای.

اگر دعوت تو چون قیام «ابومسلم خراسانی» با دم شمشیر نیز توأم بود، صدها پیشوای حنفی و شافعی و حنبلی را از مسند خویش فرو می افکند و همه در ردیف خربانان و گاوبانان قرار می گرفتند. آیا متوقّع بودی که آنان دست

روی دست گذارند تا تو خران و گاوان را از آخور خلافت عبّاسی به آخور خلفای فاطمی بکشانی؟ آنهم در عصری که خلفای عبّاسی از پیشرفت نفوذ فاطمیان و تبلیغات روزافزون آنان بهراس افتاده، اسنادی از علمای زمان بر ردّ فاطمیان تهیّه کرده و بر تمام منابر می خواندند و دست‌نشانده‌های ترک خود را به قلع و قمع رافضیان و باطنیان تشویق می کردند، تا آنجا که علمای عصر بر ردّ ادّعای فاطمیان که خود را از نسل علی و زهرا می دانستند، فتوا دادند و این فتوا در تمام قلمرو حکومت خلفای بغداد انتشار یافت تا نظیر چنین تصوّری را در نطفه خفه کنند.

دیانت، خیر محض است

رو یهمرفته، این قصیده، از قصاید خوب ناصرخسرو است، مخصوصاً که هم شرح‌حال است و هم متضمّن اصول انسانی:

بکنم هرچه بدانم که‌ در او خیر است
نکنم آنچه بدانم که نمی دانم
حق هرکس به کم‌آزاری بگزارم
که مسلمانی این است و مسلمانم

بیت اخیر اشاره‌ایست به حدیث بسیار شریف و صحیح: «المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه» و شاید ناصرخسرو در گفتن این بیت به آیهٔ کریمهٔ «لا تقولوا لِمن القیٰ الیکم السّلام لست مؤمناً... = مسلمانان هنگامی به خود اجازه می دهند به مسلمانان دیگر خشم آورند و اسلام آنان را نپذیرند که از اصول اخلاقی و انسانی روی برتافته و به طمع گرفتن غنایم و تصرّف اموال آنان، بر آنها خرده گیرند، (آیهٔ ۹۶ سورهٔ نساء)» نظر داشته است.

او که به کسی آزاری نرسانده است، چرا باید مورد آزار قرار گیرد، غافل از اینکه مردم مخصوصاً طبقهٔ حاکمه بدین روش عقلائی گردن ننهاده و فراموش

کرده‌اند که دیانت برای رسیدن بدین مقصد عالی است که آدمی خوی بهیمی و درندگی را به یکسوی افکند، انسان شود، به حقوق دیگری تعدّی نکند، انصاف و مروّت را پیشه سازد و از مفهوم «دیانت» خیر محض اراده کند.

در این قصیده ناصرخسرو از دیانت خویش سخن رانده و به متابعت اساسی از حضرت رسول می بالد و دشمنان خود را به مبارزه می خواند:

خشم یکسو فگن اینک تو و اینک من
گر سواری پس، پیش آی به میدانم
گر ترا پشت به سلطان خراسانست
هیچ غم نیست ز سلطان خراسانم
از در سلطان ننگست مرا زیراک
من به نیکوسخنان بر سر سرطانم
نه بجز پیش خدای ازبُنه بر پایم
نه جز او را چو تو منحوس به فرمانم
حجّتم، روشن ازآنست که من بر خلق
حجّت نایب پیغمبر سبحانم
تختهٔ کشتی نوحم به خراسان در
لاجرم هیچ خطر نیست ز طوفانم
غرقه‌اند اهل خراسان و نی آگاهند
سر به زانو بر، من مانده چنین زآنم
ای سرمایهٔ هر نصرت، مستنصر
من اسیر غلبهٔ لشکر شیطانم

پنج–شش بیت اخیر همه ستایش مستنصر بالله است تا اینکه در مقطع قصیده گوید:

دفترم پر ز مدیح تو و جدّ تست
که من از عدل و زاحسانت، چو حسّانم

ستایش خلیفهٔ فاطمی و مقرّبان او؟!

راستی هم دیوان ناصرخسرو به مناسبت‌های گوناگون به ستایش «المستنصر بالله» و طبعاً به ستایش از خاندان رسول‌الله و آل او اختصاص یافته است و از خواندن آنها شخص بی اختیار به یاد قهرمانانی چون «عمّار یاسر»، «سلمان فارسی»، «ابوذر غفاری» و «مقداد بن‌الاسود» می افتد که از یاران علی بن ابیطالب(ع) بوده او را از حیث فضایل و مکارم بر دیگر صحابهٔ حضرت رسول ترجیح می دادند و تا دم واپسین از یاری او دست برنداشتند.

خلوص و ارادت بی نهایت آنها به خاطر فضایل و مکارم آن حضرت، بوده است ولی ناصرخسرو از «ابوتمیم معدّبن علی» چه کراماتی دیده است؟ او نیز چون خلفای عبّاسی درباری فراهم ساخته و مانند قیصرهای روم و خسروان ساسانی، دستگاهی از شکوه و تجمّل براه انداخته و علاوه بر این هیچگونه اثر روحی و معنوی نیز از وی دیده نشده است تا شخصی مانند ناصرخسرو اینگونه مجذوب و فریفتهٔ او گردد و بگوید:

داغ مستنصر بالله نهادستم
بربروسینه وبرپهنهٔ پیشانی

ذهن جستجوگر و کنجکاو، ناچار به حرکت می افتد و دورنمایی از هشتصدسال پیش برای خود درست می کند.

مردی دانشمند و باکمال ولی متوسّط‌الحال را می بیند که با شغل «مأمور مالیات» به سوی «چغری‌بیگ» می شتابد و نه‌تنها حسن استقبالی نمی بیند، بلکه با نوعی بی اعتنایی و تحقیر روبرو می شود. اینک در شهر باشکوه قاهره به محضر «المؤیّد فی الدّین» راه می یابد. به آشنایی برمی خورد که چون خود او از مقولات عقلی و کلامی برخوردار است و با مهارت جادوگرانه‌ای انگشت بر خواسته‌ها و نیازهای فکری وی می گذارد و شک‌های

وی را نسبت به معتقدات «حشویان» بلخ تأیید می کند. با زبان خود او ولی با براهینی قاطعتر و استدلالهایی روشنتر سخن می گوید، به حدّی که ویرا شیفته و فریفتهٔ خویش می سازد و حتّیٰ به قولی وسیلهٔ زیارت خلیفه و باریافتن به دستگاه پرجلال او می شود و ناصرخسرو بدینوسیله از آن بارگاه رفیع فرمان «حجّت سرزمین خراسان» را که برترین مراتب دینی و اجتماعی دربار فاطمیانست دریافت می کند و مأمور می شود که منطقهٔ وسیعی را به پیروی از فاطمیان بخواند— منطقه ای که در آن عمال جور عبّاسیان و فقهای حشوی و قشری طرفدار آنان، مردم را بجان آورده و برای بسط دعوت اسماعیلی زمینهٔ مساعدی را فراهم ساخته اند.

آیا مقدّماتی از این مایه، ناصرخسرو را یکمرتبه برنیانگیخته و تصوراتی از این قبیل، او را به سوی خراسان نفرستاده که چون سلف خود «ابومسلم خراسانی» مردم اسیر و زبون عمّال جور را به طرف امام زمانی بخواند که از خاندان رسول است و داعیهٔ آنرا دارد که خلق خدای را از بردگی و جور برهاند؟

از پاره‌ای از گفته های وی و ستایشی که از خواجه مؤیّد بر زبان می راند این فرض چندان بعید نیست:

کنون شاید گذاری مردمان را
کنون باید که فخر آری بر اقران
که کرد از خاطر خواجه مؤیّد
در حکمت گشاده بر تو یزدان
شب من روز رخشان کرد خواجه
به برهانهای چون خورشید رخشان
سوی من خوار شد مرگ طبیعی
از آن پس کِم چشانید آب حیوان
مرا گفتا که من شاگرد اویم
اشارت کرد آنگه سوی رضوان

....

بپرسیدم ز خواجه شرح این حال
سر قصّهٔ مرا بنمود و پایان
مرا گفت این خداوند زمان است
که بگزیدش خدای از انس و از جان
....
خلایق خاک و او ابر بهاری
ضمایر چون شب و، او روز رخشان

سپس گفته های «المؤیّد فی الدّین» را در بارهٔ خلیفهٔ فاطمی نقل می کند و همه را با زبانی پر از ستایش و نیایش باز می گوید، بطوریکه خواننده، می تواند حدس بزند که تمام آن مفاهیم فاخر و بلندی که در ذهن وی نسبت به حضرت رسول(ص) و علی بن ابیطالب(ع) بوده است جان می گیرد و خواجه مؤیّد با سحر بیان و قدرت استدلال بدو اطمینان می دهد که:
«المستنصر باللّه» وارث حقیقی اجداد خویش است و تمام فضایل و مکارم آنها در وی موجود است و خداوند از میان انس و جانّ او را برای رهبری مردم برگزیده است.

تلخکامی، محرومیّت و اعتراض

بدیهی است شاعری بزرگوار و پرمایه چون ناصرخسرو که از بلخ رانده شده و به گوشهٔ یمگان افتاده است، نمی تواند روحیّه ای خوب و شادان داشته باشد. این طبع رنجیده و رنج کشیده، از خلال دیوان وی پیوسته رخ می نماید و حتّیٰ از بهار و زنده شدن طبیعت نیز بوجد نمی آید و بلکه با لهجهٔ زننده ای می گوید:

چند گویی که چو ایّام بهار آید
گل ببار آید و بادام ببار آید؟!

روی بستان را چون چهرهٔ دلبندان
از شکوفه رخ و از سبزه عذار آید؟!
گل سوار آید بر مرکب و، یاقوتین
لاله در پیشش چون غاشیه‌دار آید؟!
بید با باد به صلح آید در بستان
لاله با نرگس در بوس و کنار آید؟!
باغ مانندهٔ گردون شود ایدون کِش
زهره از چرخ، سحرگه به نظار آید؟!
....
این چنین بیهده‌ای نیز مگو با من
که مرا از سخن بیهده عار آید
شصت بار آمده نوروز مرا مهمان
جز همان نیست اگر ششصد بار آید
هر کرا شُست ستمگر فلک، آرایش:
باغ آراسته او را به چه کار آید؟!
سوی من خواب و خیال است جمال او
گر به چشم تو همی نقش و نگار آید
....

و باز نتیجهٔ قصیده به همان اصل مذهبی نزدیک می شود:

مر مرا گویی برخیز که بددینی؟!
صبر کن اکنون تا روز شمار آید!
شاخ پربارم زی چشم بنی زهرا
پیش چشم تو همی بید و چنار آید
من تولّا به علی دارم کز تیغش
بر منافق شب و بر شیعه نهار آید

در قصیدهٔ زیبا و رسایی که به وصف بهار آغاز می کند، مضمونهای تازه

و بدیع می‌آورد. در این قصیده سخن‌های وی همه بدیع و نمایندهٔ روح شاعریست که حسّ کردهٔ خود را می گوید و تازگی و طراوت از آن می بارد، ولی باز این اخم تلخ ظاهر و روح متألّم و رنج کشیدهٔ وی هویدا می شود.

راستی هم اگر روح دچار یأس گردد و زندگانی، آلوده به محرومیّت و ناکامی باشد و دریچهٔ امیدی بر وی گشوده نگردد، جز این نتیجه ندارد که شاعر حسّاسی چون ناصرخسرو از همهٔ آنها احساس بیزاری کند، چنانکه در قصیدهٔ زیر که ابیات مناسبی از آن نقل می شود، روح بیزار و معترض او در برابر چشم نمایان می گردد:

بینی آن باد که گویی دم یارستی
یاش برتبّت و قرقیز گذارستی
نیستی چون سخن یار موافق خوش
گرنه او پیشرو فوج بهارستی
ورنه می لشکر نوروز فراز آید
کی هوا یکسره پر گرد و غبارستی
فوج فوج ابر همی آید پنداری
بر سر دریا اشتر به قطارستی
نه همانا که بر این اشتر نوروزی
جز که کافور و در و گوهر بارستی
دشتْ گلگون شد، گویی که پرندستی
آب میگون شد، گویی که عقارستی
گرنه می می خورَدی نرگس تر از جوی
چشم او هرگز پرخواب و خمارستی؟
وآتش اندر دل خاک ار نزدی نوروز
کی هوا ایدون پردود و بخارستی؟!

پس از این توصیف بدیع و شاعرانه، باز شاعر اخمو از گریبان وی سر بیرون آورده، نوروز و نوروزستایان را به باد استهزاء و دشنام می گیرد:

ای به نوروز شده همچو خران فتنه
من نخواهم که مرا همچوتویارستی
فتنهٔ سبزه شدت دل چوخر ای بیهُش
فتنه سبزه نشدی گرنه حمارستی

چرا؟

بهار زیباست. طبیعت زندگی را از سر می گیرد. سبزه و شکوفه جان آدمی را به نشاط می آورد. در این نشاط، جانوران و پرندگان نیز شرکت می کنند، زیرا جوهرهٔ حیات و عشق به زندگی در آنها غریزی است، چشم و جان آدمی از فسردگی زمستان بیرون می آید و طبعاً از گل و سبزه لذّت می برد. آیا سزاوار است او را چون خران فتنهٔ سبزه گفت؟!

ولی گویی جان ناصرخسرو چنان در تیرگی یأس و نامرادی فرو رفته است که این جهش طبیعی آدمی را نیز ملامت می کند. مگر نمی شود انسان حکیم باشد و از زیبائیهای طبیعت نیز لذّت ببرد؟!

نه، ناصرخسرو چنین نیست. سبزه و گل برای او قابل ستایش نیست، بلکه آنچه قابل ستایش است، خرد است و سخت به خرد خویش ُمی بالد:

پیش گلزارِ سخنهایِ حکیمانه‌ت
کارلاله بَد و کار گل زارستی
گر گل حکمت بر جان توبشکفتی
مرترا باغ بهاری به چه کارستی؟
وین گل ولالهٔ خاکی که همی روید
با گلِ دانش، پیشت خس وخارستی
مرد آنست که گرمرد ورا بیند
گوید: «ای کاش کِم این صاحب غارستی»
فضل بایدش وخرد بار، که خرمابُن
گرنه بارآوَرَدی، بارِ چنارستی

خرد است آنکه اگر نور چراغ او
نیستی، عالم یکسر شب تارستی
ور سخنهام، فلاطون بشنودستی
پیش من حیران چون نقش جدارستی
مرمرا گر پسِ دانش نشدستی دل
همچوتو اسب و غلامان و عقارستی

تفاوت دو لهجه:

۱ـ سعدی و ناصرخسرو

هر متاعی زمعدنی خیزد
شکر از مصر و سعدی از شیراز

ناصرخسرو، با همهٔ ابداعی که در توصیف بهار کرده است، پیوسته جنبهٔ تاریک اندیشه در آن تنگنا بر وی مستولی شده، جوان شدن طبیعت و سبز شدن صحرا را سزاوار چهار پایان می داند و در این مورد مقابل سعدی خداوند ذوق قرار دارد که توصیفاتش چشم را جلا می دهد و صفا و تازگی بر جان می ریزد، چنانکه در وصف بهار گوید:

علم دولت نوروز به صحرا برخاست
زحمت لشکر سرما زسرِ ما برخاست
بر عروسان چمن بست صبا هر گهری
که به غوّاصی ابر از دل دریا برخاست
طارم اخضر از عکس چمن، احمر گشت
بسکه از طرف چمن لولوی لالا برخاست
موسم نغمهٔ چنگ است که در بزم صبوح
بلبلانرا زچمن ناله و غوغا برخاست
بوی آلودگی از خرقهٔ صوفی آمد
سوز دیوانگی از سینهٔ دانا برخاست

سعدی و ناصرخسرو؟!.

خود نیز از خویشتن می‌پرسم چه وجه مشابهتی میان این دو گویندهٔ بزرگ هست و چرا از روزیکه در نیمه‌تاریکیهای ذهنم طرحی از سعدی پدید شد، پیوسته شبح ناصرخسرو با وی همراه بود؟

وجه اشتراکی میان این دو نیست تا این تداعی معانی صورت گیرد. سعدی خداوند غزل است و ناصرخسرو، قصیده‌سرا —ولی قصیده‌سرایی که غزل را با طبع پرهیزگار و عبوس وی الفتی نیست:

حکمت نتوانی شنود، ازیرا
فتنهٔ غزل نغزی وترانه
شد پرده میان تو وآن حکمت
آن پرده که بستند بر چغانه

ناصرخسرو چنان سرگرم افکار و معتقدات سیاسی و دینی خویش است که عشق‌ورزی و توجّه به اینگونه عوالم را با دیدهٔ تحقیر می‌نگرد و با تفاخر می‌گوید:

نظم نگیرد به دلم در، غزل
راه نیابد به دلم در، غزال

این خوی بیزار از عشق و این زهد عبوس و مفتخر به دوری از غزل و غزال کجا— و آن رندی که نامش به «شاهدبازی» سمر شده و نه‌تنها آنرا عیب نمی‌شمرد، بلکه بدان می‌بالد کجا؟

عیب سعدی مکن ای خواجه، اگر آدمئی
کادمی نیست که میلش به پریرویان نیست

***

عوام عیب کنندم که عاشقی همه عمر
کدام عیب؟ که سعدی خود این هنر دارد

دانی چه گفت مرا، آن بلبل سحری
تو خود چه آدمئی کز عشق بیخبری
اشتر به شعر عرب، در حالتست و طرب
گر ذوق نیست ترا، کژطبع جانوری

سعدی امرا و سلاطین را مدح کرده، ولی ناصرخسرو قصیده‌سرا، چون جلال‌الدین محمّد و عطّار، کسی را نستوده و جز برای نشر اندیشه شعر نگفته است. از اینرو با مباهات می گوید:

من آنم که درپای خوکان نریزم
من این قیمتی دُرّ لفظ دری را

سعدی سنّی است، خلفای عبّاسی را جانشین پیغمبر و مظهر شریعت می‌داند و از اینرو در کمال ساده‌لوحی خیال می کند سقوط بغداد به دست مغول، عرش الهی را به لرزه انداخته و پیغمبر را در روضهٔ خُلد، دچار اندوه و مصیبت کرده است.

آسمان را حق بود گر خون ببارد بر زمین
بر زوال ملک مستعصم امیرالمؤمنین

امّا ناصرخسرو شیعه است، شیعهٔ اسماعیلی که خلفای عبّاسی و ماقبل آنها را یکسره غاصب و تمام علمای مذاهب اربعه را پیش‌قراول لشکر ضلال می‌داند:

سپسِ باقر و سجّاد روم در ره دین
تو بقر، سپسِ عامّه که ایشان بقرند

***

گر احمد مرسل پدر امّت خویش است
جز شیعت و فرزند وی اولاد...

سعدی با آنکه بی‌شائبه مسلمانست، یعنی ریا را در معتقدات مذهبی او راه نیست و حقیقتاً مستعصم را خلیفهٔ بحقّ و جانشین پیغمبر می‌داند، از مدح هلاکو که باعث قتل مستعصم و از بین رفتن خلافت عبّاسی است، روی

برنمی‌تابد و بدون رودربایستی می گوید:

آن، منّتی بر اهل زمین بود زآسمان
وین، رحمت خدای جهان بر جهانیان

و از این حیث همخوی تمام ایرانیانیست که دیانت را امری جداگانه و اطاعت از پادشاه وقت را غیرمنافی با آن می دانند، هرچند این پادشاه، کافر و برکنندهٔ اساس خلافت باشد.

امّا ناصرخسرو، محمود غزنویرا که همه، وی را پادشاه غازی و ناشر اسلام در بلاد کفر می گفتند، مردی حریص و خودخواه گفته است که هجوم به هندوستان را برای شهوات نفسانی مرتکب شد، نه نشر دیانت.

آن کوبه هندوان شد، یعنی که غازیم
از بهر بندگان نه زبهر غزا شده است

و از همین روی در جای دیگر عنصری را به خاطر مدیحه‌سرائی محمود، مستحقّ سرزنش می داند:

پسنده است با زهد عمّار و بوذر
کند مدح محمود، مر عُنصری را؟

طبع شوخ و طربناک سعدی در باغ و گلستان گردش می کند. چه در غزل، چه در قصیده ــ چه هنگام ستایش باریتعالیٰ، چه در مقام تأمّل در اوضاع جهان؛ در هر حالی زیبائیهای عالم نباتی، او را به خود مشغول کرده است و حتّیٰ توحید و خداشناسی را از اوراق نباتات و شکوفه ها استخراج می کند.

امّا فکر حکیم و دانشپژوه ناصرخسرو مسحور عظمت کائنات و مبهوت گردش وقفه‌ناپذیر کواکب است.

افکار و تأمّلات او و مطالب جدّی و عبرت‌انگیز او در اقطار ناپیدا کرانهٔ آسمانها سرگردانست و از اینجا مقدّمه‌های گوناگون قصاید وی سرچشمه می گیرد.

روح جوان سعدی در همه‌جا زیبایی، در همه‌جا خوشی و در همه‌جا

عشق و موجبات نشاط پیدا می کند، ولی خوی عبوس و سرکش ناصرخسرو پیوسته جهالت و کژی می بیند، با شوخی و مدارا الفتی ندارد و حتّی ذائقهٔ تند و تلخ وی، طبع مایل به بشاشت را تقبیح می کند که «خنده از بیخردی خیزد».

ناصرخسرو و سعدی در دو حالت متخالف واقع شده‌اند: سعدی در حوزهٔ اجتماع، مکرّم و محترم و ناصرخسرو مطرود و مردود است. زیرا سعدی از دائرهٔ معتقدات و امور مسلّمهٔ جامعهٔ خود بیرون نیست و زبان فصیح خود را در راه ترویج آنها گماشته است؛ و ناصرخسرو مذهبی اختیار کرده است که همهٔ فقهای حوزهٔ زندگانی او، همهٔ متدیّنین متعصّب و همهٔ امراء دست‌نشاندهٔ خلیفهٔ بغداد با آن مخالفند و به واسطهٔ تبلیغ و ترویج خلفای فاطمی، خلیفهٔ بغداد را برضدّ خویش برانگیخته است.

شیوهٔ سخن این دو گوینده، چه از حیث ماهیّت وچه از حیث اسلوب باهم مغایر است ــ مغایرتی که مسافت زمانی و مکانی، آنرا شدیدتر کرده است. سخن ناصرخسرو، طوری دیگر از شیوهٔ سعدی دور می شود. شیوهٔ سخن او چون خاقانی، مزدحم از تشبیه و استعاره و اصطلاحات نیست، ولی با همهٔ سادگی و پاکیزگی تعبیر، دارای صلابت و خشونتی است که آنرا بکلّی مغایر سبک آسان سعدی قرار می دهد. در سخن ناصرخسرو، وقفه‌ها و سکته‌های مجاز که خط منحنی را در شعر شکسته و زاویه می آفرینند، فراوان دیده می شود.

بطور تحقیق نمی‌توان گفت شاعر توانائی چون ناصرخسرو چرا اینقدر کلمات متروک، تعبیرات نامأنوس و ترکیبات فشرده را بکار برده است؛ آیا در عصر وی مخصوصاً در محیط زندگانی او واژه‌ها، هنوز مانند زمان سعدی متروک نشده بود ــ چنانکه در زبان رودکی نیز نظایر آن دیده می شود ــ یا انس شاعر به اینگونه لغات و ترکیبات و تسلّط وی بر زبان دری، آنها را از خامه‌اش سرازیر کرده‌است؟ همچون سعدی که اقامت طولانیش در کشورهای عربی و گذراندن دوران جوانی و تحصیلات خویش در آن اقطار، او را بیش از ناصرخسرو به استعمال واژه‌های تازی کشانده است.

ناصرخسرو در دشنام و ناسزا بی‌پرواست و حتی آنانکه همعقیدهٔ وی نیستند «تخم زنا» می‌شوند، ولی از سعدی این فریادهای خشم و تعرّض شنیده نمی‌شود، زیرا مبلّغ مذهبی نیست که در اقلّیت قرار گرفته و روش آن تعرّض و انهدام باشد. علاوه، خوی سختگیر و خم‌نشدنی ناصرخسرو، در فطرت مداراپسند سعدی نیست و چنانکه دیدیم سعدی هم بر قتل مستعصم ندبه می‌کند و هم قاتل وی را می‌ستاید.

ناصرخسرو در روش و آیین خود متعصّب است و توقع دارد همه چون او فکر کنند، همه صادق و بلندنظر و از پستی و تذلّل بیزار باشند، فهم و ادراک مردم، به سطح تعقلات وی نزدیک باشد، مقام و مرتبت روح انسانیرا در راه مقاصد پست دنیوی نریزند و مهمتر اینکه ناصرخسرو نیز مانند تمام مردمان مؤمن، خیال می‌کند مذهب وی و معتقدات دینی وی، مولود فکر و علم و قوّهٔ ادراک اوست؛ پس هرکس چنین نیاندیشد و استدلال او را نپذیرد، خللی در بینش و قوّهٔ تعقل دارد.

همهٔ اینها طبع منیع و مغرور او را بر ضدّ جامعهٔ خود برمی‌انگیزد و فطرت انعطاف‌ناپذیر او هرگونهٔ مدارا و مماشاتی را دور می‌ریزد و طبعاً هیچگونه سازش با محیط، در رفتار وی باقی نمی‌ماند.

از این خوی سرکش و بیزار از اجتماع و طبیعت اثری در طبع شادان سعدی نیست. بهار، او را بوجد می‌آورد، حنین شوق از بندبند سخن او شنیده می‌شود، در نظر او همه‌چیز زیبا و دوست‌داشتنی است و به جهان و آنچه در اوست عشق می‌ورزد. سعدی در ابیات زیر روح پرغوغای کودکی را نشان می‌دهد که به بازیچهٔ زیبا و دلخواه خود رسیده است:

برخیز که می‌رود زمستان
بگشای در سرای بستان
برخیز که باد صبح نوروز
درباغچه می‌کند گل افشان

بوی گل و بامداد نوروز
وآواز خوش هزاردستان

ناصرخسرو نیز بهار را می بیند ولی اندیشه‌ای که محور حرکت روحی او شده است، نمی گذارد بهار موضوعیّت پیدا کند، بلکه از آن به عنوان وسیله‌ای جهت پراکندن فکر و عقیده بکار می گیرد.

در سعدی و ناصرخسرو —هردو— داعیِ مذهبی، قوی است؛ هردو متدین، هردو متشرّع و هردو در قالب عقاید دینی خود اسیر و محصورند و معتقدات دینی بر ادب و محصول قریحهٔ هردو تأثیر گذاشته است و از این نظر وجه مشابهتی میان این دو گویندهٔ بزرگ پیدا می شود. چنانکه سعدی نیز در قصیدهٔ معروف بهاریه‌اش زبان به ستایش صانع و تأمّلات مذهبی می گشاید:

اینهمه نقش عجب بر در و دیوار وجود
هر که فکرت نکند، نقش بود بر دیوار
که تواند که دهد میوهٔ رنگین از چوب
یا که داند که برآرد گل صد برگ از خار
تا کی آخر چوبنفشه سر غفلت در پیش
حیف باشد که تو در خوابی و نرگس بیدار

دراین وجه مشابهت بازتفاوت میان ناصرخسرووسعدی زیاد هست: معتقدات دینی در ناصرخسرو با تعصّب و تحزّب همراهست و تمسّک وی بدین معتقدات، به درجه‌ای شدید است که او را به مبارزه می کشاند و در وی نوعی ورع، زهد و انقطاع ببار می آورد.

در سعدی دیانت، به شکل آرام و مجزّا از امور سیاسی باقی می ماند و با همهٔ پابستگی بدان، گوئی با شاهدبازی و معاشرت با ارکان دولت و حتّیٰ ستایش مغولان بی ایمان که خلافت عباسی را از بین برده‌اند، منافاتی ندارد و اگر بر ملاحده که ناصرخسرو هم یکی از آنهاست لعنت می فرستد، برای اینست که با آیین خلفای عباسی و عقاید رایجهٔ زمان خود موافق و با آنها هم عقیده است.

ناصرخسرو دانشمند است، در علوم زمان خود از فقه و تفسیر گرفته تا حکمت و ریاضیّات کار کرده و زحمت کشیده است و اگر جنبهٔ شاعری وی در میان نبود می‌بایستی او را درعداد امام فخر رازی و امام محمّد غزالی گذاشت.

علاوه بر جنبهٔ فلسفی و کلامی و تسلط وی بر معقول –چنانکه می‌توان گفت سیستم فلسفی عصر را در آثار او می‌توان دید– تأملات و ملاحظاتی از او سر می‌زند که خارج از دائرهٔ معتقدات همگانست و او را در امور عقلی صاحب رأی و نظر شخصی می‌نمایاند.

در صورتی که معلومات سعدی در دائرهٔ ادب و تعالیم دینی محصور مانده و از سایر معلومات زمان خود بقدر کافی، نه بقدر تخصّص، برخوردار است و ملاحظاتی که در امور اجتماعی یا اخلاقی ایراد می‌کند، فکر شخص او نیست بلکه ناشی از اصول مسلمهٔ اجتماعی و زمان اوست.

هوش حادّ و درّاکهٔ مجهز، به اضافهٔ طبیعتی جدّی و کنجکاو، ناصرخسرو را به تأمّل در عالم خلقت و بالنتیجه به حیرت می‌اندازد.

در صورتی که سعدی آرام و مطمئن، عقیدهٔ نیاکان و معتقدات متداول زمان خود را اصول مسلّمی پنداشته و دنبال چیز دیگری نمی‌رود و معقولات و مباحث فلسفی، در وی بدان بسط نرسیده است که با منقولات معارض شود.

ولی از قرائن چنین برمی‌آید که این معارضه در روح ناصرخسرو پیدا شده و بسیاری از معقولات خود را با منقولات شرعی سازگار نیافته است.

از طرف دیگر معتقدات مذهبی به درجه‌ای در روح وی متمکّن و ریشه‌دار بوده است که اندیشه‌های فلسفی نتوانسته است او را به صورت ابوالعلا و خیّام درآورد. ناچار در اندرون وی جدالی برخاسته و او را دچار تردید ساخته و عاقبت به سفر قبله‌اش کشانیده‌است.

مسافرت، در طبیعت آرام و مستقر سعدی جز پختگی و محکم شدن معتقدات تلقینی اثری نمی‌گذارد، ولی در فکر کنجکاو و نگران ناصرخسرو

مبداء تحوّلی می‌شود و راه جدیدی پیدا می کند که هرگونه شک و تزلزلی را از خاطر او می زداید.



ناصرخسرو از آن طبایعی است که بدون ایمان نمی‌توانند زندگی کنند و به هر عقیده‌ایکه روی آورند، با تمام قوای روحی و معنوی خود از آن دفاع می کنند، هیچ منطق و استدلالی را نمی‌پذیرند و هیچ زجر و عذابی آنها را از ایمان خود منصرف نمی کند. مؤمنین فجر اسلام و صدر مسیحیّت و تمام متعصّبین نهضت های بزرگ سیاسی از این دسته‌اند، چنانکه هموطن شجاع او «ابومسلم خراسانی» بر همین فطرت بود.

قصاید حماسی و مذهبی ناصرخسرو در تاریخ ادبی ایران شأن بلند و مقام مشخّص و ممتازی دارد و این فریاد خشم و نفرتی که بر سر فرومایگان و منحرفین از صراط مستقیم عدل و معرفت می ریزد و این مناعت و استغنائی که مستمراً در ادبیات بلند او موج می زند، در ادبیّات گرانمایهٔ فارسی همیشه خواهد درخشید.

سعدی هم پس از سی سال به وطن باز می گردد، زبان فصیح و پختگی فکر خود را به خدمت خلق می گمارد ولی تفاوت او در اینست که روش تازه‌ای نمی‌آورد، اثری از فکر انقلابی ناصرخسرو، در وی نیست، همان معتقداتی را که پدر وی داشته و به وی تلقین کرده و عامّهٔ مردم هم بدان گرویده‌اند در سیر و سیاحت طولانی خود، آنها را جلا داده و با بیان فصیح خود از نو برمی گرداند و تکرار می کند؛ از اینرو محیطی سازگار، وی را می پذیرد و آنچه می گوید، اعمّ از مطالب دینی یا اخلاقی بدعت نیست، بلکه برعکس، همه اصول متداول و رائج جامعهٔ اوست.

فطرت آرام و معتدل سعدی، سالم‌ترین خطّ مشی سیاسی را پیش او می گذارد، با هیئت حاکمهٔ وقت سازگار است، به ملوک نصیحت و اندرز می‌دهد ولی هیچگاه قیافهٔ او عبوس نمی‌شود و زهد و تصلّب و خشونت

انعطاف ناپذیر ناصرخسرو، از وی سر نمی زند.

این وجه مشترک، میان سعدی و ناصرخسرو هست که هردو متمسّک به دیانتند. اساس گفتارهای سعدی، چه در مباحث اخلاقی و چه در امور اجتماعی و سیاسی، معتقدات دینی است. در بوستان، گلستان، قصائد و حتّی در طیّ غزلهای عاشقانه، این تمایل روحی دیده می شود، ولی خیلی متفاوت است با آن کسی که لوای مخالفت برضدّ معتقدات عمومی محیط خود برافراشته و با روش انقلابی خود می خواهد نظام موجود را برهم زند.

سعدی نه‌تنها هیچگونه فکری و جهشی برخلاف معتقدات عمومی در روح ندارد، خوی آسانگیر او چنانست که هم بر زوال ملک مستعصم ندبه می کند و هم با سلاطین فارس که لشکر به بغداد گسیل داشتند و در سقوط بغداد با مغول همکاری کردند و هم با امراء مغول که خلافت عبّاسی را برانداختند، آمیزش می کند و آنانرا مدح گوید.

برَغمِ تمام این وجوه افتراق و علاوه بر موجب دینی که در دو شاعر بزرگ هست، یک امر، پیوسته سیمای ناصرخسرو را با سیمای سعدی در ذهن حاضر می کند و آن شخصیّت معنوی و روحی آن‌دو می باشد که دائماً پند و موعظه، اعراض از دنیا و توجّه به عالم آخرت، ستایش آزادگی و کرم، تشویق به انسانیّت و مردمی و نکوهش ستم و خودرأیی از آن می تراود.

در زشتی ظلم و متوجّه ساختن هیأت حاکمه به وظایف دادگستری هردو داد سخن داده‌اند. نهایت ناصرخسرو با لهجهٔ برنده و تیز، و سعدی با شیوهٔ نرم و ملایم:

ناصرخسرو:

ای غرّه شده به پادشائی
بهتر بنگر که خود کجائی
توسوی خرد زبندگانی
زیرا که به زیر بندهائی

آنکس که به بند بسته باشد
هرگز که دهدْش پادشائی

***

گر شاه توئی، ببخش و مستان
چیزی از شهری و روستائی
زیرا که ز خلق خواستن، چیز
شاهی نبود، بود گدائی

***

سعدی:

خبر ده به درویش سلطان‌پرست
که سلطان ز درویش، مسکین‌تر است
گدا را کند یک درم سیم، سیر
فریدون به ملک عجم، نیم سیر
گدائی که بر خاطرش بند نیست
به از پادشاهی که خرسند نیست

***

حاکم ظالم به سنان قلم
دزدی بی‌تیر و کمان می کند
گلّهٔ ما را گله از گرگ نیست
اینهمه بیداد، شبان می کند

***

ای پادشاه وقت، چو وقتت فرا رسد
تو نیز با گدای محلّت برابری
گر پنج نوبتت به در قصر می‌زنند
نوبت به دیگری بگذاری و بگذری

از زبان انوشیروان به هرمز

برو پاس درویش محتاج دار
که شاه از رعیّت بود تاجدار

رعیّت چو بیخند و سلطان، درخت
درخت ای پسر باشد از بیخ، سخت

ناصرخسرو به خرد می‌نازد و در سراسر دیوان ارجمند او این معنی می‌تابد که انسان باید خردگرا باشد و خویشتن را به علم و حکمت بیاراید؛ زیرا عقل: ما را به شاهراه هدایت و تدیّن می کشاند. سعدی نیز مردم را به پیروی از اصول خردمندی تشویق می کند و حسن اخلاق و متابعت از شریعت اسلامی را لازمهٔ عقل و معرفت می گوید: مختصر اینکه سیر معنوی هر دو گوینده هنگامیکه درمقام ارشاد خلقند، بهم نزدیک می‌شود. وجه مشابهت سعدی در این باب بقدری زیاد است که اگر بخواهند ابیات مشابه آنانرا بطور شاهد بیاورند، خود کتابی می‌شود و چون نظایری از ناصرخسرو در فصول مختلف این کتاب هست تنها به آوردن نمونه‌هایی چند از سعدی اکتفا می کنیم.

سعدی در اشاره به شعر ظهیر فاریابی و مدح قزل ارسلان می گوید:

چه حاجت که نه کرسی آسمان
نهی زیر پای قزل ارسلان
مگو پای عزّت بر افلاک نه
بگو روی اخلاص، بر خاک نه

در جای دیگر خطاب به پادشاه وقت می گوید:

نگویمت چو زبان‌آوران رنگ‌آمیز
که: ابر مشک‌فشانی و بحر گوهرزای
نکاهد آنچه نوشته است و عمر نفزاید
پس این چه فایده گفتن که تا به حشر بپای

***

اگر بُوَد مرد از هنر بهره‌ور
هنر خود بگوید، نه صاحب هنر

اگر قیمتی گوهری، غم مدار
که ضایع نگرداندت روزگار
کلوخ ارچه افتاده باشد به راه
نبینی که در وی کند کس نگاه

علاوه بر صدها اشعاری که در مقام پند و موعظه، حمایت از مظلوم و بیان زیبائیهای روح انسانی، ناصرخسرو و سعدی را به یکدیگر نزدیک ساخته است، هر دو شاعر بزرگوار صاحب نثرند؛ نثر ناصرخسرو ساده و بی پیرایه و مستند گرانقدر یست از وضع اجتماعی آن عصر و مبیّن روح و مشاعر نو یسندهٔ آن و از این لحاظ این خو یشاوندی را با گلستان دارد که بر رغم مطالب متناقض، یا امور قابل تأمّل و انتقاد و با وجود عدم صحّت مطالب تار یخی آن، آیینه ایست از آداب، عادات و افکار مردم آن زمان، و این اثر گرانمایه برای اهل دقّت و مطالعه مستند تردیدناپذیر یست.

***

در پایان این مقوله به نکتهٔ دیگری باید اشاره‌کرد و آن اینکه چرا ناصرخسرو با اینهمه اعتباری که در قلمرو ادب و سخنوری دارد، مقتدای گو یندگان پس از خود قرار نگرفته و در شیوهٔ سخن آنان تأثیر قابل ملاحظه‌ای نگذاشته است؟

شاید گرایش او به آیین فاطمیان و شیفتگی و تعصّب حدودناپذیرش در این مذهب او را بیش از هر عامل دیگر منزوی کرده باشد و سرایندگان و سخنوران بعد از او که نسبت به باطنیان و پیروان کیش اسماعیلیه غالباً نظر خصمانه داشته و آوردن نام آنانرا شوم و نامبارک می گفتند، به همین دلیل، از مطالعهٔ آثار و افکار و مخصوصاً دیوان ارجمند ناصرخسرو که خود معیار ارزندهٔ زبان دری یست، دوری و بیزاری می‌جستند؛ از اینرو این شاعر بزرگ که می توانست ذخیره‌ای گرانبها و سرچشمه‌ای فیّاض برای نسلهای پس از خو یش باشد، هدف توجّه و نقطهٔ محوری آنان قرار نگرفته است.

۲ــ مولوی و ناصرخسرو

مولوی همشهری بزرگ ناصرخسرو نیز با آن مشرب وسیع که درخلال دیوان شمس تبریزی مشاهده می‌شود، جهان هستی را فیض ذات باریتعالی گفته، همه چیز را خوب و زیبا می‌بیند و این روح پر از امید و نوید در سرتاسر دیوان او که به دیوان غزلیات شمس تبریزی معروف است پراگنده است. برای نمونه بدین غزل بلند وی نظر افکنید:

جنّتی کرد جهانرا زشکر خندیدن
آنکه آموخت مرا همچوشرر خندیدن
گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم
عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن
به صدف مانم، خندم، چومرا درشکنند
کارخامان بود ازفتح وظفر خندیدن
یک شب آموخت مرا چون به وثاقم آمد
جان هر صبح وسحر، همچوسحر خندیدن
گرترشروی چوابرم، زدرون خندانم
عادت برق بود وقت مطر خندیدن
زردرآتش چوبخندید، ترا می گوید
«گرنه قلبی، بنما وقت ضرر خندیدن»
ای منجم اگرت شقّ قمر باور شد
بایدت برخود وبرشقّ قمر خندیدن

نمی‌دانم به مناسبت برگشتن شمس تبریزی از دمشق است یا به مناسبت دیگری که این غزل زیبا را می‌سازد:

امروز خندانیم وخوش، کان بخت خندان می‌رسد
سلطان سلطانان ما، ازسوی میدان می‌رسد
امروزتوبه بشکنم، پرهیز را برهم زنم
کان یوسف خوبان ما ازشهر کنعان می‌رسد

مست و خرامان می روم، پوشیده چون جان می روم
پرسان و جویان می روم آن سو که سلطان می رسد
پرنور شو چون آسمان، سرسبز شو چون بوستان
شو آشنا چون ماهیان کان بحر عمّان می رسد
بازآمدی کف می زنی تا خانه ها و یران کنی
زیرا که در ویرانه ها خورشید رخشان می رسد
ای خانه را گشته گرو تو سایه پروردی برو
کز آفتاب آن سنگ را لعل بدخشان می رسد

بدیهی است وضع زندگی و شرایط گوناگون آن در برانگیختن انفعالات نفسی تأثیر محسوس و غیرقابل انکار دارد. جلال الدین محمّد را با آن احترام و آسایشی که بر محیط زندگانی او سایه افگنده است، نمی توان با ناصرخسروی مقایسه کرد که از خانه و زندگی آواره شده و به گوشهٔ یمگان، بی یار و یاور افتاده است و در مقابل سخنان و عقاید خویش جز طعن و لعن و نفرت ندیده است و کسی از شهر و دیار خود طرد شده است که در سراسر این خطّه هیچکس به فضل و کمال او یافت نمی شده است چنانکه خود او گوید:

گر بر قیاس فضل بگشتی مدار چرخ
جز بر مقرّ ماه نبودی مقرّ مرا

جلال الدین محمّد نیز چون ناصرخسرو و سیستم فکری او روح را پرتوی از فروغ یزدانی می داند که در تیرگیهای مادّه اسیر شده و عاقبت از این زندان می رهد و به مبدأ خود بازمی گردد:

بار دیگر از ملک پرّان شوم
آنچه اندر وهم ناید، آن شوم

لیکن تعبیرات این گویندهٔ بزرگ که حدود دویست سال پس از ناصرخسرو قدم به عرصهٔ ادب ایران گذاشته است آکنده از شادی و امیدوار یست. او نه از مرگ می هراسد و نه از روز حساب در بیم و نگرانی است و اساساً طرز تلّقی او از محیط زندگانی و شرایط گوناگون حیات با ناصرخسروی که از زندگی مأیوس شده و

روح بدبین وزجرکشیدهٔ اوزبانش راتلخ وزننده ساخته وحتی ازبیم حساب به‌دامن نبیرهٔ زهرا پناه می برد، تفاوتی آشکاردارد.

رو یهمرفته این لهجهٔ تلخ و زننده، نتیجهٔ حتمی دور افتادن از یار و دیار است و ناچار باید به فضل و حکمت خود پناه ببرد.

برای ناصرخسرو که‌دچار این عاقبت دردناک شده‌است، دورنمایی از زندگانی بلخ و آسایش و تنعمی که حشو یان و آخوندهای درباری از آن متنعّمند گشوده و عمق پرتگاهی را که در آن فرو افتاده است، بیشتر مصوّر می کند. پس زبان، تلخ و زننده می شود و با اخم و ترشرو یی به همه چیز می نگرد و نمونهٔ کامل آن قصیده‌ایست به مطلع:

بگذر ای باد دل‌افروز خراسانی
بریکی مانده به یمگان‌دره زندانی

قبلاً بخشی از این قصیده را در فصل «شاعر بیهمتا» آورده‌ایم و در این فصل به نمونه‌هایی از سه قصیدهٔ دیگر وی اکتفا می کنیم:

ناید هگرز از این یله گوباره
جز درد و رنج عاقل بیچاره
از سنگ خاره رنج بود حاصل
بی عقلْ مرد، سنگ بود خاره
در بلخ ایمنند زهر شرّی
میخواره، دزد و لوطی و زن‌باره
ور دوستدار آل رسولی تو
چون من ز خاندان شوی آواره
زایشان بِرَست گبر وبشد یکسو
بردوخته رگو[1] به کتف ساره[2]

۱— رگو یا رکو= چادر یست که یک تخته بافته شده باشد و نیز کرباس و لته و جامهٔ کهنهٔ سوده شده و از هم رفته باشد.

۲— ساره یا شاره= دستار یا چادر نازک که معمولاً زنان هندی پوشند.

رست او بدان رگ و نرستم من
بر سر نهاده هیجده گزشاره
پس حیلتی ندیدم جز کندن
از خان و مان خویش به یکباره
چون شور و جنگ را نبود آلت
حیلت، گریز باشد ناچاره
آزاد و بنده و پسر و دختر
پیر و جوان و طفل ز گهواره
آن روزگار شد که حکیمان را
توفیق، تاج بود و خرد، یاره

***

از من برمید غمگسارم
چون دید ضعیف و خنگ سارم
نشناخت مرا رفیق پارین
زیرا که چنین ندید پارم
با جور زمانه هیچ حیلت
جز صبر ندارم و ندارم
این تن، صدف است و من بدو در
مانندهٔ درّ شاهوارم
در دست امیر و شاه ندهم
بر آرزوی مهی، مهارم
نه منّت هیچ ناسزایی
مالیده کند به زیر بارم
ای جاهل ناصبی چه کوشی
چندین به جفا و کارزارم؟!

شاداں شده‌ای که من به یمگان
درمانده و خوار و بی زوارم[۱]؟
..........الخ

***

مرا بر سر عمامهٔ خزّاد کن
بزد دست زمان خوش به صابون
نداند حال و کار من جز آن کس
که دونانش کنند از خانه بیرون
از یرا تو به بلخ چون بهشتی
وز اینم من به یمگان مانده مسجون
تو از جهلی به ملک اندر چو فرعون
من از علمم به سجن اندر چو ذوالنّون
همانا خشم ایزد بر خراسان
بر این دونان بباریده است گردون
که اوباشی همی بی خان و بی مان
در او امروز خان گشتند و خاتون
..........الخ

در پایان این فصل به یک نکته برخورد می کنیم که حلّ آن دشوار می شود: ناصرخسرو به گوشه‌ای از درهٔ یمگان پرت شده و از لوازم آسایش برخوردار نیست ولی از سوی دیگر قید و بندی براو نگذاشته اند و از ظواهر اشعار برنمی آید که مراقبان یا زندانبانهایی او را محصور کرده باشند و قرینهٔ براین امر اینست که امیر بدخشان از وی خواسته است قصیدهٔ «ابوالهیثم» را تفسیر کند و کتاب «جامع الحکمتین» را ناصرخسرو برای اجابت این درخواست انشاء کرده است.

۱— زوار: بفتح نخستین بر وزن هزار مطلق خادم را گویند عموماً و خادم بیماران و زندانیان خصوصاً.

با چنین وضعی و با آن فشار روحی و معنوی که بر وی طاری شده و از خلال دیوان مکرّر به چشم می خورد، چرا ناصرخسرو بدین فکر نیفتاده است که درهٔ یمگان را ترک کرده و به طرف شرق یا غرب روی آورد؟

چه چیزی مانع او بوده و چه امری او را به اقامت در درّهٔ یمگان ناچار کرده است؟

آیا صرف «حجّت خراسان» بودن، و یرا از فرار و روی آوردن به طبیعت بازداشته یا موانعی وجود داشته است که نمی توانسته است خویشتن را از این قید و بند نجات دهد؟

در هر صورت اثری در منشآت وی، هرچند به شکل قرینه دیده نمی شود که ناصرخسرو را به اقامت در یمگان و کشیدن بار تنهایی و غربت مجبور کرده باشد!

۴

شاعر طبیعت

- توصیف شب و غروب (در رابطهٔ با آسمان)
- وصف آسمان (مقایسه با باغ)
- توصیف خزان
- توصیف بهار

شاعر طبیعت

وصف طبیعت، یکی از مهمترین عناصر شاعریست، زیرا دلیل بر حسّاسیّت شدید گوینده و تأثیریست که مظاهر طبیعت در ذهن وی پدید می آورد.

با گرفتاریهای فکری و با اینکه تمام قوای معنوی ناصرخسرو، صرف

مقاصد سیاسی و مذهبی و مبارزهٔ با مخالفانست، چندان انتظار نمی رود که مجالی برای وصف طبیعت برایش باقی بماند و چون حکیم و اندیشمند است قریحهٔ وی بیشتر به مطالب فلسفی و اجتماعی و اخلاقی پرداخته است.

جز مولوی شاعر دیگری را نمی شناسیم که گفته های وی کاملاً آینهٔ روح و اندیشه بوده و به امور دیگری چون توصیف طبیعت نیز بپردازد.

با همهٔ اینها ناصرخسرو، یکی از بهترین شاعرانیست که به وصف طبیعت شهره اند. او بهار، خزان، زمستان و آسمان را نقّاشی می کند و مخصوصاً در وصف آسمان و شب های پر از ستاره، تصویرهای تازه و بدیع دارد.

او از راه تفنّن و نشان دادن نیروی قریحه، دست بدین کار نزده است، بلکه تأثّرات و تفکّرات خود را در ضمن آنها گنجانیده است و از همین روی پیوسته گرد ملال و سنگینی مطالب فلسفی در آنها احساس می شود.

توصیف شب و غروب
(در رابطهٔ با آسمان)

در شب های خاموش و تیرهٔ «یمگان» که کمتر مجال خواندن یا نوشتن فراهم است، به سوی طبیعت می رود، به سیر آسمان و کواکب و تصاویر نجومی سرگرم می شود. آثار این سیر و سیاحت در بسیاری از قصاید وی دیده می شود، ولی نه به صورتی که متداول و معمول دیگر شاعرانست؛ تشبیهات و تصویرها همه از نیروی تخیّل او بیرون جسته اند —تعبیراتی که خواننده خیال می کند تکّه ای از روح شاعر در آن نهفته است و خواه ناخواه شخص را به دنبال خود می کشاند؛ زیرا اندیشه و تخیّل شاعر در آن مصوّر است: تیر شهاب در مخیّلهٔ او چون زر مذابی است که بر قیر چکیده می شود:

بنگر به ستاره که بتازد زپس دیو
چون زرّ گدازنده که بر قیر چکانیش

زهره بر زمینهٔ تیره گون سحر چون نقطهٔ یقین است بر روی شک و

گمان:

زهره تابنده ز چرخ تیره جِرم
همچو خالی از یقین بر روی ظنّ

ثریّا نوری است که از دست جبرئیل ساطع شده و پشت گردنی به اهریمن می زند:

وآن ثریّا چون زدست جبرئیل
مانده نوری بر قفای اهرمن

بهترین توصیف از این سیر شبانه و گم شدن در دامن ناپیداکرانهٔ طبیعت راازخود او بشنوید —او یی که از تنهایی بجان آمده و روحی لبریز از خشم و نفرین بر جامعهٔ نادان و ستمگر خراسان او را بگفت می آورد:

شب سیاه و چرخ، تیره من چومور
گرد گردان اندر این پرقیردن[1]

رو یهمرفته ناصرخسرو یکی از پیشتازان وصف طبیعت است و هرگاه لب به سخن می گشاید، طبیعت را چنانکه هست با تعبیراتی تـازه و بدیع به شما نشان می دهد و ضمناً روح آزردهٔ او از خلال آن سخنان (اشعار) مشاهده می شود:

چنانکه گفتیم ناصرخسرو در پاسی از شب سرگرم سیر چرخ و مجذوب روشنان فلکی بوده و معلومات نجومی، او را با اشکال آسمانی آشنا و مأنوس کرده و فرصت گرانقدری به تأمّلات و سیر روحی او داده است. او در قصیدهٔ زیر ازتاریکی شبْ با تعبیراتی بدیع و گاه دور از ذهن سخن می گوید:

ای شب‌تازان چو ز هجران طناب
علّت خوابیّ وترا نیست خواب
مکر تو صعب است که مردم زتو
هست درآرام وتوخود درشتاب

۱— خم قیراندود شده.

هرگز ناراست جز از بهر تو
چرخ سر خویش به دُرّ خوشاب
تو چویکی زنگی ناخوب و پیر
دخترکان تو همه خوب و شاب
زادن ایشان زتو ای گنده‌پیر
هست شگفتی چوثواب ازعقاب
تا تونیایی، ننمایند هیچ
دخترکان رویکها از حجاب
روی زمین را تونقابی، ولیک
ایشان را نیست نقابت، نقاب
چند گریزی زحواصل در این
قُبهٔ بی روزن وباب، ای غراب
در تو همی پیری ناید پدید
زآنکه زمردم توربایی شباب
آب نه‌ای، چونکه بشوید همی
شرمگن از روی، به توشرم وآب
چند که ازبیم توبگریختند
از رمهٔ گرسنه میشان، ذئاب؟
شاه حبش چون توبود گر کند
شمشیر از صبح وسنان ازشهاب
حرمت توسخت بزرگ است ازآنک
در تو دعا را بگشایند باب

بعد از چند بیت، باز به سوی همان نقطهٔ فکری خود باز می گردد تا بگوید همانطور که دنیا را شب است، دین نیز شب دارد:

همچو شب دنیا، دین را شب است
ظلمت ازجهل و، زعصیان سحاب
خلق نبینی همه خفته زعلم
عدل نهان گشته وفاش، اضطراب

اینکه تو بینی نه همه مردمند
بلکه ذئابند به زیر ثیاب
این شب دین است نباشد شگفت
نیم شبان بانگ و فغان کلاب

امّا دل بد نمی کند و پرتوی از نور امید در دلش می‌تابد و بدان دل خوش می کند، زیرا این شب، دیر نمی پاید:

گاه سحر بود، کنون سخت زود
برزند از مشرق، تیغ آفتاب
زیر رکاب و علم فاطمی
نرم شود بیخردان را رقاب
خاک خراسان شود از خون دل
زیر بر دشمن جاهل خضاب
الخ.................

***

همچنانکه ناصرخسرو شب و تیرگی آنرا وصف می کند، در توصیف غروب نیز ذوق و توانایی خود را نشان داده است، چنانکه قصیده‌ای به همین مناسبت انشاد کرده است:

چرخ پنداری بخواهد شیفتن
زان همی پوشد لباس پردرن[1]
زیر میغ تیره، قرص آفتاب
چون نشسته گرد بر زرّین لگن
آفتاب از اوج زی دریا شتافت
تا بشوید گرد و خاک از خویشتن
شاه رومی چون هزیمت شد زما
شاه زنگی کینه خواهد توختن (آختن)

۱— درن: ریم و چرک.

زین قبل می کرد باید هر شبی
دختران آسمان را انجمن
دوش نامد چشمم از فکرت فراز
تا چه می خواهد زمن جافی زمن؟!
شب سیاه و چرخ، تیره، من چو مور
گرد گردان اندر این پرقیردن
چون زشب نیمی بشد گفتم مگر
بازشد مر دهرداهی را دهن
زهره تابنده ز چرخ تیره جرم
همچو خالی از یقین بر روی ظنّ
نور راه کهکشان تابان در او
چون بسوده لاجورد اندر لبن
وآن ثریّا چون زدست جبرئیل
مانده نوری بر قفای اهرمن
جیش چرخ از نور، پوشیده سلاح
فوج خاک از قیر پوشیده کفن
ای سپاهی کز سر خاور بود
هر شبی تا باخترتان تاختن
از نهیب تیرتان هرشب زمین
زابر تیره پیش روی آرد مجن[1]
از چه می ترسد به شب هر جانور؟
از بدِ این دهر پرمکر و محن

باقی قصیده، به سبک ناصرخسرو پند و موعظه و پاره‌ای ملاحظات اخلاقیست که دو بیت آخر آن چنین است:

بت پرست از بت پرست و تو همی
رست نتوانی از این ملعون وثن[2]

۱— سپر. ۲— وثن: بت.

بت نشسته در میان پیرهنت
تو همی لعنت کنی بر برهمن

وصف آسمان

(مقایسه با باغ)

این قصیده یکی از بهترین قصاید ناصرخسرو است که در آن بسیاری معانی حکمی و کلامی گنجانیده شده است و چون این فصل به توصیف طبیعت اختصاص دارد، به ابیات چندی که در صدر قصیده راجع به توصیف آسمان و مقایسهٔ آن با باغ آمده است اکتفا می شود:

این چه خیمه است این که گویی پرگهر دریاستی؟!
یا هزاران شمع در پنگانی ازمیناستی
باغ اگر بر چرخ بودی، لاله بودی مشتری
چرخ اگر در باغ بودی گلبنش جوزاستی
از گل سوری، ندانستی کسی عیّوق را
این اگر رخشنده بودی یا گر آن بویاستی
صبح را بنگر پس پروین بدان ماند درست
ازپس سیمین تذروی بُسّدین عنقاستی
روی مشرق را بیاراید به بوقلمون سحر
تا بدان ماند که گویی مسند داراستی
جرم گردون تیره و روشن در او آیات صبح
گویی اندرجان نادان خاطر داناستی
ماه نو چون زورق زرّین نگشتی هرمهی
گرنه این گردنده چرخ نیلگون دریاستی
نیست این دریا، بل این پردهٔ بهشت خرّم است
ورنه این پردهٔ بهشتستی نه پر حوراستی

بلکه مصنوعی تمام است این به قول منطقی
گر تمام آنست، کورا نیست هرگز کاستی

از اینجا گر یز می زند به نکات فلسفی و مقاصد کلامی که همواره مورد توجّه اوست:

آسیایی راستست این، کآبش از بیرون اوست
زان همی گردد شنودم این حدیث از راستی
آسیابان را ببینی چون از او بیرون شوی
واندر اینجا دیده‌یی چشمت، اگر بیناستی
چیست بنگر، زآسیا مر آسیابان را غله؟
گر نبایستیش غلّه، آسیا ناراستی
عقل اشارت نفس دانا را همی ایدون کند
کاین همانا ساخته کرده ز بهر ماستی
روزگار و چرخ و انجم سربسر بازیستی
گرنه این روز دراز دهر را فرداستی
....

باقی قصیدهٔ ٤۸ بیتی، به سبک خود ناصرخسرو صرف مباحث کلامی و فلسفی می شود.

شاید بتوان چنین گفت که برعکس بهار، «آسمان» در روح ناصرخسرو تأثیر محسوسی دارد. شاید علّت حقیقی آن باشد که هنگام تاریکی شب، از خواندن و نوشتن بازمی مانده و روی به طبیعت می آورده است و با اطّلاعات مسلّمی که از علم هیئت و شناخت کواکب و اشکال فلکی و آسمانی داشته، در این میدان، بدایع و ظرایف بی مانندی از قریحهٔ وی می تراود:

که کرد این گنبد پیروزه‌پیکر
چنین بی روزن و بی بام و بی در؟
که زد پرگار و این گنبد که پرداخت
به هفت و دو و ده بخشش مدوّر؟

هزاران گوی سیم آگنده گردان
که افگند اندر این میدان اخضر؟!
که کرد این حُقّهٔ سیماب زنده
بدین دیبای زنگاری مسطّر؟
که‌اند آن لشکر تازنده هموار؟!
چه‌اند این هفت‌سالاران لشکر؟!
سواران در فضای او رونده
همه با جوشن سیمین و مغفر
مگر لشگرگه غلمان خلدند
سرادقشان زده دیبای اخضر
گر از خوبان بدی ناید چرا پس
بتان را روی خوب و فعل منکر
جهان دلفریب ناوفادار
سپهر زشت کار خوب منظر
به سنگ آسیا ماند به گردش
فرود آید همی چون سنگ بر سر
بشوریدم دل از شوریده گیتی
بگردیدم سر از گردنده اختر
همی دانم که جور است این، ولیکن
ندانم زآسمان یا زآسمانگر
الخ..............................

توصیف خزان

یکی از قصاید زیبا و پر از تخیّل و تشبیهات بدیع ناصرخسرو، قصیدهٔ زیر است که خزان را رنگ‌آمیزی کرده و پس از آن می‌پردازد به بیان مطالب اخلاقی و کلامی، و ضمن آن از ستمی که بر وی از سوی عوانان و ناکسان رفته

است شکوه می کند:

چون گشت جهانرا دگر احوال عیانیش؟
زیرا که بگسترد خزان راز نهانیش
بر حسرت شاخ گل در باغ گُوا شد
بیچارگی و زردی و کوژی و نوانیش
تا زاغ به باغ اندر، بگشاد فصاحت
بربست زبان از طرب لحن، غوانیش
شرمنده شد از باد سحر گلبن عریان
وز آب روان، شرمش بربود روانیش
کهسار که چون رزمه[1] بزّاز بُد اکنون.
گر بنگری از کلبهٔ ندّاف ندانیش
چون زرّ مزوّر نگر آن لعل بدخشیش
چون چادر گازر نگر آن برد یمانیش
بس باد جهد سرد ز که لاجرم اکنون
چون پیر که یاد آیدش از روز جوانیش
خورشید بپوشید ز غم پیرهن خز
اینست همیشه سلب خوب خزانیش
بر مفرش پیروزه به شب شاه حبش را
از صافی و پاکیزه بلور است آوانیش
بنگر به ستاره که بتازد سپس دیو
چون زرّ گداز یده که بر قیر چکانیش
مانند یکی جام یخین است شباهنگ
بزدوده به قطرهٔ سحری چرخ کیانیش
گر نیست یخین، چونکه چو خورشید برآید
هر چند که جویند نیابند نشانیش؟!

۱ــ قماش بزاز و بقچهٔ رخت، کنایه از رنگهای الوان.

پروین به چه ماند؟ به یکی دستهٔ نرگس!
با نسترن تازه که بر سبزه فشانیش!
وین دهر دونده، به یکی مرکب ماند
کز کار نیاساید هرچند دوانیش!
گیتیت یکی بندهٔ بدخوست، مخوانش
زیرا زتو، بدخو بگریزد چو بخوانیش
فرزند، بسی دارد این دهر جفاجوی
هر یک بد و بیحاصل، چون مادر زانیش
ناکس به تو جز محنت و خواری نرساند
گر تو به مثل بر فلک ماه رسانیش
بدفعل و عوان گرچه شود دوست به آخر
هم بر تو بکار آرد یک روز عوانیش
درصدر خردمندان، بی فضل نه خوب است
چون رشتهٔ لؤلؤ که بود سنگ میانیش
الخ..............................

وصف بهار

در وصف بهار نیز ناصرخسرو ابیات زیبایی دارد ولی گویا اثری که شب و آسمان و فروزندگی ستارگان در روح وی می گذارد، چندان توجّهی به بهار ندارد و این هم طبیعی است که زندانی شدن در درهٔ یمگان، شوقی برای آمدن بهار در وی برنمی انگیزد و حتی در قصیدهٔ محکم و زیبایی به مطلع:

چند گویی که چو ایّام بهار آید
گل ببار آید و بادام ببار آید؟!

با خشم و بیزاری از بهار سخن می گوید و همهٔ زیباییها و جاذبه های آنرا سخنانی بیهوده و سرگرم کننده می داند، چنانکـــه نوروز هرچند ششصدبار

دیگر تکرار شود، در نظر او جز همان روزهای پر از تلخی و ملال بیش نیست. چون ابیات بسیاری از این قصیده را در فصل پیشین آورده‌ایم دیگر آنها را تکرار نمی کنیم.

با اینهمه، ناصرخسرو در وصف بهار قصیدهٔ دیگری دارد که این تلخی لهجه و این زندگی کلام را در آن نمی یابیم، زیرا اخباری از پیشرفت فاطمیان بدو رسیده و وی را به وجد آورده است:

آمد بهار و نوبت سرما شد
وین سالخورده گیتی برنا شد
آب چو نیل برکه‌اش میگون شد
صحرای سیمگونش خضرا شد
وآن باد چون درفش دی و بهمن
خوش چون بخار عود مطرّا شد
بیچاره مشک بید شده عریان
با گوشوار و قرطهٔ دیبا شد
رخسار دشت ها همه تازه شد
چشم شکوفه ها همه بینا شد
بینا و زنده گشت زمین زیرا
باد صبا فسون مسیحا شد
بستان ز نو شکوفه چو گردون شد
تا نسترن بسان ثریّا شد
بشکفت لاله چون رخ معشوقان
نرگس بسان دیدهٔ شیدا شد
ازبرف، نوبنفشه گر ایمن گشت
ایدون چرا چو جامهٔ ترسا شد؟!
تیره شد آب و گشت هوا روشن
شد گنگ زاغ و بلبل گویا شد
بستان بهشت وارشد ولاله
رخشان به‌سان عارض حورا شد

وآن گلبن چو گنبد سیمینش
آراسته چو قبّهٔ مینا شد
چون عمروعاص پیش علی دی مه
پیش بهار عاجز و رسوا شد

ناصرخسرو بیهوده از بهار، به وجد نیامده و این توصیفات زیبا را یکی پس از دیگری نمی آورد، زیرا می خواهد عمروعاص را در برابر علی(ع) مخذول و منکوب گوید. زاغ سیاه بدقواره، بی سبب از باغ نمی گریزد، زیرا شعار عبّاسیان بر تن دارد و دشمن نبیرهٔ زهراست:

معزول گشت زاغ چنین زیرا
چون دشمن نبیرهٔ زهرا شد
کفر و نفاق از اوی چو عبّاسی
بر جامهٔ سیاهش پیدا شد
خورشید فاطمی شد و باقوّت
برگشت از نشیب و به بالا شد
خورشید چون به معدن عدل آمد
با فصل زمهریر معادا شد

شاید هنگامی این قصیدهٔ بلیغ را سروده است که اخبار بساسیری یکی ازامرای عبّاسی دائر بر اینکه در بغداد، خطبه به نام خلیفهٔ فاطمی خوانده شده، به خراسان رسیده است:

افزون گرفت روز چو دین و شب
ناقص چو کفر و تیره چو سودا شد
گیتی به‌سان خاطر بی غفلت
پر نور و نفع و خیر از ایرا شد
زیرا که سیّد همه سیّاره
اندر حمل به عدل توانا شد
الخ.............

شاعر پرخاشگر

- ناصر خسرو در حصاری از تعصّب
- خراسان عرصهٔ ظهور حوادث
- مبارزهٔ ناصر خسرو با کرّامیان
- ناصر خسرو در مقابل عوام و عوامفریبان
- حماسهٔ یمکانی

۵

شاعر پرخاشگر

این رشوت خواران فقهایند شما را
ابلیس فقیه است گرایشان فقهااند
گر احمد مرسل پدر امّت خویش است
جز شیعت و ابنای وی اولاد...اند؟!

***

چون خصم سر کیسهٔ رشوت بگشاید
در وقت شما بند شریعت بگشایید
هرگز نکنید و ندهید از حسد و مکر
نه آنچه بگویید و نه هرچ آن بنمایید

این لهجهٔ ناصر خسرو است نسبت به علمای بلخ، و دیوان وی پر است از اینگونه پرخاشگری.

او یکنوع حسن صبّاحی است که سلاح او زبان اوست. مردی است مجاهد و مبارز که در راه پیشرفت عقیدهٔ خویش، زبان و قلم خود را بکار

انداخته، هیچگونه مدارا و مماشات را روا نمی‌دارد.

ناصرخسرو در حصاری از تعصب

ناصرخسرو از آن طبقه مردمانیست که در هر زمینهٔ اجتماعی، سیاسی و دینی که قرار گیرند، سختکوش، سختگیر و بیگانه با روش مماشات و مدارا می‌شوند و چیزی آنها را از رسیدن به هدف باز نمی‌دارد و شاید این روحیه، ساخته و پرداختهٔ محیط زندگانی و خصایص اقلیمی باشد که او و افرادی چون او مانند ابومسلم، یعقوب لیث و ابن مقفّع را ببار می‌آورد و حتی بسی از صوفیان این منطقه چون خواجه عبدالله انصاری و شیخ احمد جام را می‌پروراند که به تعصّب و تصلّب کشانیده می‌شوند و اصل بزرگ تصوّف را که وسعت مشرب و روح مماشات و اعتدال را توصیه می‌کند، نادیده گرفته، سختگیریهای فرقه‌ایرا نمی‌توانند از یاد ببرند.

ناصرخسرو تا چهل سالگی از هر حیث عادی و مردی بود سازشکار و اهل زندگانی، عاری از تعصّب و سختگیری و دور از هر گونه جانبداری شدید.

پس از سفر مصر، ناصرخسرو دگرگون شد و گویی تحوّلی در روح وی پدید آمد. از گریبان مردی متوسّط و عادی، مبلّغ و داعی بزرگی سر بر آورد که تمام مواهب طبیعی و مکتسبهٔ خود را در راه کیش تازه و دعوت فاطمیان بکار برد.

از منشآت او یکنوع تعصّب و حتّیٰ گاهی تصلّب دیده می‌شود. از آن تاریخ جز در راه عقاید مذهبی، خامهٔ او به حرکت نیامده است و از قراین بر می‌آید که تمام آثار او از دیوان شعر گرفته تا زادالمسافرین، جامع الحکمتین، وجه دین و خوان الاخوان پس از این تحوّل پدید آمده است و خود او بدین تحوّل روحی و فکری آگاه بوده و در قصیده‌ای بدان اشارت می‌کند:

من دگرم یا دگر شده است جهانم؟!
هست جهانم همان و من نه همانم

تاش همی جُستم او به طبع همی جَست
از من و، من زو کنون به طبع جهانم
پس نه همانم من و جهان نه همانست
زآنکه جهان چون منست من چو جهانم
عالم، کان بود و منْش زرّ و کنون من
زرّ سخن را به نفس ناطقه کانم
ای عجبی خلق را چه بود که ایدون
سخت بترسند می زنام و نشانم؟!
آب کسی ریخته نشد ز پی من
نان به ستم من همی ز کس نستانم
هیچ جوان را به قهر پیر نکردم
پس به چه دشمن شدند پیر و جوانم؟!
خطبه نجستم به کاشغر نه به بغداد
بد به چه گوید همی خلیفت و خانم؟!

***

چگونه خطبه به بغداد و کاشغر نجستی؟!

دعوت اسماعیلیان را آغاز کردی و خواستی خطبه، به نام خلیفهٔ فاطمی خوانده شود. خان ترک، با خلیفهٔ عبّاسی دست اندرکارند و یکی دیگری را تأیید می کند. خلیفهٔ عباسی از پیشرفت فاطمیان در بیم و هراس است، به خان غزنوی و سلجوقی فرمان و لقب می فرستد تا داعیان فاطمی را از میان بردارند. سفّاکی محمود غزنوی در ری و عراق از خاطرها نرفته است. حمایت طغرل از خلافت عبّاسی گواهی زنده است بر اینکه خان و خلیفه همدستند و هر که بر خلاف آنها برخیزد، از میانش بر می دارند، مخصوصاً اگر آنکس چون تو زبان گویا و منطق رسا داشته باشد و از هر گونه تقیّه یا مماشاة و مدارا دوری گزیند، که در این حال باید روش «حسن صبّاح» را پیش گیرد، به دژی مستحکم پناهنده شده و عاملهای مصمّم خود را به کشتن امثال نظام‌الملک بگمارد.

گرْت نخوانم مدیح، تو که امیری
نیز به مهمان و خان خویش مخوانم
گر تو بخوانی مرا، امیر ندانَمْت
وَرْت بخوانم مدیح، مرد مدانم
من که ز خون حسین پر غم و دردم
شاد چگونه کنند خون رزانم؟!
ملک سلیمان اگر ببرد یکی دیو
با سپهی دیو، من چه کرد توانم؟!
هیچ شبان بی عصا و کاسه نباشد
کاسهٔ من دفتر و عصاست زبانم
....
تیر مرا جز سخن نباشد پیکان
تیر قلم را بنان بس است کمانم
گر عدوی من به مشرق است، ز مغرب
تیر خود آسان بدو روان برسانم

خراسان، عرصهٔ ظهور حوادث

این نکتهٔ تاریخی را نباید فراموش کرد که خراسان بیش از سایر نقاط ایران، عرصهٔ ظهور حوادث بوده، طغیانها، پیدایش امرای ایرانی و شیوع مذهب اسماعیلی در این سرزمین از هر کجای دیگر چشمگیرتر است. آیا علّت این امر، دوری از مرکز خلافت، خودکامگی امرای عرب، تعدّی به مال و جان مردم، مصادره و تصرّف املاک، تفتیش عقاید و سختگیری بر معتقدات و روش خودسرانه و غیرمنصفانه در جمع آوری مالیات بوده که رو یهمرفته موجبات نارضایی عامّه را فراهم کرده که یکی از آثار آن نیز نشر و شیوع مذهب فاطمی است، یا عوامل دیگری نیز در ایجاد چنین مرکزیّت بحران‌زا و حادثه‌انگیزی اثر داشته است؟

در آن تاریخهای دور دست، مذهب وسیله‌ای برای حکومت کردن بشمار می رفت. همانطور که مخالفت با خلافت بنی امیّه در خراسان آغاز شد، مخالفت با خلافت عبّاسی و گرایش به فاطمیان نیز در آنجا رسوخ یافت. شاهد زنده، گرایش نصر بن احمد سامانی است بدین طایفه. نهایت جاه‌طلبی پسرش نوح با دسیسه و همدستی بعضی از سران لشکر وی که از ایلات ترک مهاجر بودند، این نهضت را در مشیمه خفه کرد و پس از رسیدن به شاهی، همهٔ موافقان پدر را از بین برد و در عوض تأیید خلیفهٔ عبّاسی را بدست آورد.

گمان می رود خلفای عبّاسی از مدّتها پیش به منظور سرکوبی مقاومتهای ملّی و مذهبی ایرانیان، عشایر ترک آسیای مرکزی را به مهاجرت به خراسان تشویق کرده، تیولهایی به سران آنها واگذار کرده بودند.

شاهد گویای این حدس و تخمین، مبارزه‌ایست که محمود غزنوی بر ضدّ رافضیان و قرمطیان براه انداخت و هزاران نفر را در خراسان و ری و دیلمان بهلاکت رساند.

پس از محمود، سلجوقیان این شیوهٔ جلاّدی را بر عهده گرفتند و باز نکته جالب توجّه اینکه در این مبارزهٔ با شیعیان یا فاطمیان، عنصر ترک، میداندار بود، زیرا آنان نسبت به عنصر ایرانی بیگانه و نیازمند یاری خلیفهٔ بغداد بودند و از اینرو در یاری اهل تسنّن که مذهب دولتی بود، از هیچ اقدامی فروگذار نکردند. از جمله فقها و ملاهای سنّی جاه‌طلب را دور خود جمع کرده، به آنها منصب و ملک می دادند و همانها بودند که پس از سال ٤٤٤ هجری که ناصرخسرو از سفر هفت سالهٔ خود به بلخ بازگشت، بر وی شوریدند و فئودالها را بر ضدّ وی برانگیختند تا مجبور به ترک یار و دیار خود گردید، ولی او تا آخرین دقیقهٔ عمر خود دست از این مبارزه برنداشت، چنانکه در صفحات گرانبهای دیوان و رسائل او، این مبارزه پیوسته به چشم می خورد.

براستی سزاوار بود شمّه‌ای از این جهاد مستمرّ و تلاش پی گیر و خستگی ناپذیر ناصرخسرو در فصلی آورده شود، اگرچه آثار این مبارزه در همهٔ

دیوان وی پراگنده است.

در قرآن شریف دو آیهٔ پر مغز و پر معنی هست که گویی ناصرخسرو در قصیدهٔ زیر آن را تفسیر و تحلیل کرده است و آن آیه اینست:

«اِنّ الله لایُغیّرُ مابقومٍ حتّی یُغیّروا ما بانفسهم» خداوند اوضاع قومی را دگرگون نمی فرماید مگر آنکه اوضاع روحی آنها دگرگون شده باشد (سورهٔ رعد— آیهٔ ۱۳).

«ذلک بانّ الله لم یک مُغیّراً نعمةً اَنْعَمَها علی قومٍ حتّیٰ یغیّروا ما بانفسهم... = این بدانست که خداوند نعمتی را که به قومی ارزانی داشته است، تغییر نمی دهد، مگر آنکه خود آن قوم، موجبات این تغییر نعمت را فراهم سازند...» (سورهٔ انفال آیهٔ ۵۳).

ناصرخسرو در این باب می گوید:

چونکه نکو ننگری جهان چون شد؟
خیر و صلاح از جهان، جَهان چون شد؟!
چاکر نان پاره گشت فضل و ادب
علم، به مکر و به زرق معجون شد!
زهد و عدالت سفال گشت و حجر
جهل و سفه زرّ و دُرّ مکنون شد
از چه درآیی همی درون که، چنین
مردمی از خلق جمله بیرون شد؟
فعل، همه جور گشت و مکر و جفا
قول، همه زرق و غدر و افسون شد
سر به فلک بر کشید بیخردی
مردمی و سروری درآهون[1] شد
باد فرومایگی وزید، وزاو
صورت نیکی نژند و محزون شد

۱— رخنه— نقب— زندان.

خاک خراسان چو بود جای ادب
معدن دیوان ناکس اکنون شد
حکمت را خانه بود بلخ و کنون
خانه‌ش ویران و بخت وارون شد
ملک سلیمان اگر خراسان بودی
چونکه کنون ملک دیو ملعون شد؟
بندهٔ ترکان شدند باز، مگر
نجم خراسان نحس و مخبون شد
چاکر قبچاق شد شریف ز دل
حُرّهٔ او پیشکار خاتون شد
لاجرم ار ناقصان امیر شدند
فضل به نقصان و، نقص افزون شد
سوی خردمند، گرگ نیست امین
گر سوی تو گرگ نحس، مأمون شد
سوی تو ضحّاک بد هنر ز طمع
بهتر و عادلتر از فریدون شد
....
جان لطیفم به علم بر فلک است
گرچه تنم زیر خاک مسجون شد

مبارزهٔ ناصرخسرو با کرّامیان

در قرن دوّم هجری به واسطهٔ آشنایی مسلمانان با فلسفهٔ یونان و مَعارف هند و ایرانی تمایلی محسوس به مقولات عقلی در محیط اسلامی پیدا شد و مأمون خلیفهٔ عبّاسی این تمایل را ترویج می کرد، ولی جانشینانش در قرن سوم و چهارم به مخالفت با این جهش به سوی معقولات برخاسته و حتّی فرقهٔ معتزله را تضعیف و اشعریان را تقویت کردند تا آنجا که هر گونه رغبت به مقولات

عقلی، نوعی انحراف از شر یعت بشمار می رفت.

در جامعهٔ آنوقت به ستاره‌شناسی، ر یاضیات و علوم طبیعی با دیده شک و کج اندیشی نگر یسته می شد و هر گونه تمایلی به علوم، بی اعتنایی به دین تلقی می گردید و این حالت در قرن پنجم و ششم به اوج خود رسید.

ناصرخسرو که با مقولات عقلی و ر یاضی کاملاً آشنا و همچون فرقهٔ معتزله و شیعه برای آنها ارزشی قائل بود و حتّی در مسائل شرعی از این معلومات استفاده می کرد، در مقابل کرّامیان قرار گرفت.

در زمان غزنو یان و سلجوقیان، فرقهٔ کرّامیان، به خراسان آبرو یی داشتند و پیروانی بسیار. این طایفه که ناصرخسرو آنها را «حشو یان» می نامد، قشری، ظاهر بین و از هر گونه تعمّق و گرایش عقلی دور و برای خداوند دست و پا و چشم و خلاصه مجموعهٔ خصایص بشری قائل بودند. آنها آیات قرآنی را به همان معنای ظاهری و لفظی گرفته و مثلاً به استناد این عبارت از قرآن کر یم «یدالّه فوق ایدیهم» معتقد بودند که خداوند چون آدمی دست دارد. یا به آیهٔ شر یفهٔ «وجوهٌ یومئذٍ ناضرة— الی ربّها ناظِرَة= چهره‌هایی که در این روز برافروخته شده و پروردگارشان را می نگرند (سورهٔ قیامت آیهٔ ۲۳)، استناد کرده، خداوند را قابل رؤ یت می گفتند.

همچنین نعمتهای بهشتی را چون نعمات دنیوی دانسته و از خوردن و شهوترانی سخن می گفتند، چنانکه ناصرخسرو راجع به آنها می گو ید:

بر سر منبر سخن گو یند، مراوباش را
از بهشت و خوردنی حیران همی ز ینسان کنند
بانگ بردارند و بخروشند بر امید خورد
چون حدیث جو کنی، بی شک خران افغان کنند
ورنگو یی جای خورد و کردنی باشد بهشت
بر تو از خشم و سفاهت چشم چون پیکان کنند
.... الخ

این ملاهای قشری و به قول ناصرخسرو «حشو یان» هر گونه جستجو و

بحث در سرّ وجود را عبث و باطل می گفتند و ستاره‌شناسی یا علم طبّ را فضولی در امر حقّ می دانستند.

ناصرخسرو چه در دیوان و چه در رسائل خود آنها را خطاکار گفته و معتقد است به همان گونه که کالبد آدمی به خوراک و پوشاک نیازمند است، شناخت جهان آفرینش و حوادث زندگانی و پی بردن به حقیقت اشیاء، از خواصّ نفس ناطقه است و آدمی از این حیث بر ستوران امتیاز دارد که تشنهٔ علم است و می خواهد از سیر افلاک، گردش ستارگان و خواصّ ذاتی ماهیّات آگاه شود.

این فقها لقبان می گویند: اگر کسی بخواهد از دقایق حرکت سیّارات یا علّت خسوف و کسوف آنها مطّلع شود، کافر است زیرا ما را با چگونگی و چرایی عالم وجود کاری نیست و به این ترتیب جهل را بر علم ترجیح می دهند، در صورتی که قرآن کریم صریحاً می فرماید: «اِنّ فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللّیل و النّهار لآیات لِاُولی الالباب. الّذین یذکرون اللّه قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکّرون فی خلق السّموات والارض، ربّنا ما خلقت هذا باطلاً= در آفرینش آسمانها و زمین و گردش شب و روز رازهایی است که پی بردن بدانها ویژهٔ خردمندانست؛ آنها که در هر حال خدای خویش را یاد می کنند و در آفرینش آسمان و زمین و آنچه در آنهاست به دقّت می اندیشند (سورهٔ آل عمران آیه ۱۸۸)».

درقصیده‌ای که ناصرخسرو، خرد را می ستاید، آثار این مبارزهٔ مستمرّ علیه کسانی که دیانت را وسیلهٔ توجیه مقاصد نابخردانهٔ خویش قرار می دهند، ظاهر می شود:

خرد آغاز جهان بود و تو انجام جهان
باز گرد ای سره انجام، بدان نیک آغاز
خرد است آنکه ترا بنده شدستند بدو
به زمین شیر و پلنگ و به هوا باشه و باز

خرد آنست که چون هدیه فرستاد به تو
زو خداوند جهان با تو سخن گفت به راز
چون به بازار جهان خواست فرستاد همیت
مر ترا زو خرد و علم عطا بود و جهاز
بر سر دیو، ترا عقل بسنده است رقیب
به ره خیر، ترا علم بسنده است نُهاز[1]

آنگاه راجع به حشویان می گوید:

علما را که همی علم فروشند ببین
به ربایش چو عقاب و به حریصی چو گراز
هریکی همچو نهنگیّ وز بس جهل و طمع
دهن علم فراز و دهن رشوت باز

اگر همین ملاّی ظاهرالصلاح را دور از دیدهٔ مردم، به خانهٔ خویش خوانی ریا را به یکسوی انداخته از تو مطرب می خواهد و حتّی راجع به امامان معتبر اهل سنت در این قصیده نسبت هایی داده می شود:

گرش پنهانک مهمان کنی از عامه به شب
طبع ساز و طربی یا بیش و رود نواز
می جوشیده حلالست سوی صاحب رأی[2]
شافعی گوید شطرنج مباحست بباز
صحبت کودکک ساده زنخ را مالک
نیز کرده است ترا رخصت و داده است جواز
می و قیمار و لواطت به طریق سه امام
مرترا هر سه حلالست، هلا سر بفراز!
اگر این دین خدایست و حق اینست و صواب
نیست اندر همه عالم نه مُحال و نه مُجاز

۱ــ پیشوا ــ همراه.

۲ــ ابوحنیفه.

زین قبل ماند به یمگان در حجّت پنهان
دل برآکنده ز اندوه و غم و تن به گداز
.... الخ

ناصرخسرو در مقابل عوام و عوامفریبان

در ذهن مردم عامی غالباً رستگاری نشانهٔ لیاقت و سزاواری مرد موفّق است، زیرا خدا را عادل می دانند و او را مؤثّر و نافذ در حوادث حقیر و مسکین زندگانی انسانی می گویند: اگر یکی ثروتمند است و در رفاه و خوشی می گذراند، علامت اینست که شایستهٔ آنست و اگر دیگری مقتدر و در میان مردم، صاحب رأی و شأن وعنوانست،نشانهٔ آنست که این مزایا از راه استحقاق (یعنی ارادهٔ خداوند) بدو رسیده است. همچنین است معکوس قضیّه، یعنی مرد مستمند و ناتوان، سزاوار چنین محرومیّت و ناکامی است و حتّیٰ ضرب المثلی میان عامیان رایج است که «خدا، خر را شناخت و شاخش نداد».

از پاره‌ای ابیات ناصرخسرو برمی آید که چنین سخنهایی راجع به وی گفته اند و به گوشش رسیده است، از اینرو بدانها جواب می دهد:

مرا گویی «اگر دانا و حُرّی
به یمگان چون نشینی خوار و بی یار؟»
به زنهار خدایم من به یمگان
نکوبنگر، گرفتارم مپندار
نگوید کس که سیم و گوهر و لعل
به سنگ اندر گرفتارند یا خوار
اگر خوار است و بی مقدار یمگان
مرا اینجا بسی عزّ است و مقدار
نماند جز درختی را خردمند
که بارش گوهر است و برگ، دینار

به از دینار و گوهر علم و حکمت
کرا دل روشنست و چشم بیدار
.... الخ

حماسهٔ یمگانی

در قصیدهٔ زیر که مناسب است آنرا حماسهٔ یمگانی بنامیم، زبان پرخاشگر ناصرخسرو بکار افتاده و ضمن بیان ارزش وجودی و مقبولیّت اجتماعی خویش و آوردن ابیاتی پهلوانی و حماسی در این زمینه خشم خویش را بر فقیهان دولتی و عوامفریبان ریاکار فرو می ریزد.

مانده به یمگان به میان جبال
نیستم از عجز و نه نیز از کلال[1]
یکسره عشّاق مقال منند
درگه و بیگه، به خراسان، رجال
وز سخن و نامهٔ من گشت خوار
نامهٔ مانیّ و نگارش نکال[2]
نام سخنهای من از نظم و نثر
چیست سوی دانا، سحر حلال
عشق محالست نباشد هگرز[3]
خاطر پر نور محلّ محال
نظم نگیرد به دلم در غزل
راه نگیرد به دلم بر غزال
مال نجسته است به یمگان کسی
زآنکه نبوده است خود اینجای مال

۱ــ کلال: تعب و ماندگی، ضعف و ناتوانی.
۲ــ نکال: عقوبت و سزا و اشتهار بفضیحت و رسوایی.
۳ــ هگرز: هرگز.

بل چو هزیمت شدم از پیش دیو
گفت مرا بختم: از اینجا «تعال»
چشم همی دارم تا در جهان
نو چه پدید آید از این دهر زال
سیرت او نیست مگر جادوی
عادت او نیست مگر کاحتیال
مهتر و کهتر همه با او به خشم
عالم و جاهل همه زو نال نال
نیست کسی جز من خشنود از او
نیک نگه کن به یمین و شمال
کیست جز از من که نشد پیش او
روی سیه کرده به ذُلِّ سؤال
ای رهی و بندهٔ آز و نیاز
بوده به نادانی هفتاد سال
یک ره از این بندگی آزاد شو
این خر بدبخت، برآی از جوال
سیل طمع برد ترا آب روی
پای طمع کوفت ترا فرق و یال
شرم نداری همی از نام زشت
بر طمع آنکه شوی خوب حال؟
من نشوم گر بشود جان من
پیش کسی کِش نپسندم همال
بلخ ترا دادم و یمگان ستد
وین درهٔ تنگ و جبال و تلال
فردا معلوم تو گردد که کیست
پیش خدا از تو و من بر ضلال
بد چه سگالی که فرومایگیست
خیره بر این حجت نیکو سگال

در آخر یکی از قصیده های بلند وی که انباشته از معانی است باز بدین موضوع پرداخته است که «مردم (عوام) می گویند به سخنهای او گوش ندهید، چه اگر حرف حسابی داشت از بلخش بیرون نمی کردند:»

گویدت فلان کـ «ز چنین سخنها
مانده است به زندان فلان به یمگان
منگر به سخن های او ازایرا
ترکانش براندند از خراسان
نه میر خراسان پسندد اورا
نه شاه سجستان نه میر ختلان
گر مذهب او حقّ وراست بودی
دربلخ بدی باتّفاق اعیان

و در پاسخ بدین طعنه های نامعقول مدعیانست که می خروشد و می گوید:

این بیهده ها را اگر ندانی
«در کار نیایدت نقصان»
ای کرده ترا فتنهٔ اهل باطل
بر «حَدَّثَنا عن فلان وبهمان»
گر جهل ترا درد کردی، ازتو
بر گنبد کیوان رسیدی افغان
مغز است ترار یم، گرچه شویی
دستار به صابون وتن به اُشنان[1]
طعنه چه زنی مرمرا بدان کِم[2]
ازخانه براندند اهل عصیان
زیرا که براندند مصطفی را
ذریّت شیطان از اهل واوطان

۱ــ گیاهیست که بدان رخت شویند و دست و بدن را نیز
۲ــ که مرا.

من بستهٔ آداب و فضل خویشم
در تنگ زمینی ز جور دیوان
چون من به بیان بر زبان گشادم
لرزان شود آفاق و لؤلؤ ارزان
در دین به خراسان که شست جز من
رخسارهٔ دعوی به آب برهان؟!
دیوان برمیدند، چون بدیدند
در دست من انگشتری سلیمان

ناصرخسرو بیش از آنکه به فضل و سخن خویش ببالد، به استغناء طبع و علوّ همّت خود می نازد، چنانکه خویشتن را فارغ از شاه و وزیر دانسته و در این قصیدهٔ کوتاه که تمام ابیات آن بلند و رساست می گوید:

اگر بر تن خویش سالار و میرم
ملامت همی چون کنی خیر خیرم
اسیرم نکرد این ستمگاره گیتی
چو این آرزوجوی تن کرد اسیرم
چو من پادشاه تن خویش گشتم
اگر چند لشکر ندارم، امیرم
به تاج و سریرند شاهان مشهّر
مرا علم و دین است تاج و سریرم
چو مر جاهلان را سوی خود نخواند
نه بوی نبید و نه آوای زیرم
چه کار است پیش امیرم، چو دانم
که گر میر پیشم نخواند، نمیرم؟!
به چشمم ندارد خطر سفله گیتی
به چشم خردمند ازایرا خطیرم
حقیر است گر اردشیر است زی من
امیری که من بر دل او حقیرم

به گاه درشتی، درشتم چو سوهان
به هنگام نرمی، به نرمی حریرم
چو من دست خویش از طمع پاک شستم
فزونی از این و از آن چون پذیرم؟!
ندانم جز این عیب مر خویشتن را
که بر عهد معروف روز غدیرم
از یرا نظیرم همی کس نیاید
که بر راه آن رهبر بی نظیرم
چو من بر بیان دست خاطر گشادم
خردمند، گردن نهد ناگزیرم

***

تنها طرز فکر عوام نیست که ناصرخسرو را بستوه آورده و زبان او را به تعرّض و پرخاشگری باز کرده است؛ آنچه بیش از هر چیز او را رنج می دهد، آزار و ستم روزافزون ترکان سلجوقی است که بر خراسان تسلّط یافته و از هیچ ظلم و تجاوزی نسبت به مردم دریغ نمی کنند، خاصّه که فقیه نمایان را نیز دور خود جمع و برای تأیید بیدادگریها و نابکاریهایشان، آنانرا تطمیع کرده‌اند.

بدیهی است چنین عواملی که تعدادشان در هر جامعه کم نیست مرعوب بازوان تیغزن حاکم بر جامعه می شوند. اینان نیز خویشتن را چاکر درگاه خلیفهٔ عبّاسی ساخته و مأموران آن بارگاه معرّفی کرده‌اند و مانند غزنویان، رافضیان و باطنیان را قلع و قمع می کنند و همهٔ اینها را به حساب خلیفهٔ عبّاسی که در این تاریخ از بیم خلفای فاطمی سخت به تکاپو افتاده‌اند، می گذارند، چه آنانرا همپیمانان طبیعی توده های غیرسنّی ایران شناخته‌اند، تا آنجا که حتّی از تمام علمای بغداد سند گرفته‌اند که خلفای فاطمی از نسل حضرت فاطمه(ع) نیستند و به عمّال خود مؤکّداً دستور دادند که «قرمطیان» را نیست و نابود کنند.

کار این اختلاف و ستیزه‌جویی تا آنجا بالا گرفت که خلیفهٔ عبّاسی،

امام محمّد غزالی را به نوشتن کتابی به نام «فضایح الباطنیّه» بر ضدّ باطنیان مأمور می کند.

در اشارهٔ به موارد مذکور و تأکید بر اینکه سلجوقیان عنصری بیگانه اند، ناصرخسرو قصیده‌ای دارد که ابیاتی از آنرا در اینجا می آوریم و این فصل را پایان می دهیم:

خراسان جای دونان گشت، گنجد
به یک خانه درون آزاده با دون؟!
مرا باری دگرگونست احوال
اگر تو نیستی بی من دگرگون
مرا دونان ز خان و مان براندند
گروهی از نماز خویش، ساهون[1]
بلا روید نبات اندر زمینی
که اهلش قوم هامان‌اند و قارون
بر آن تربت که بارد خشم ایزد
بلا روید نبات از خاک مسنون
نبات پربلا غُزاست و قبچاق
که رُستستند بر اطراف جیحون

پس از این خطیبان سر سپردهٔ خلفای عرب را که بر فراز منابر، به ستایش ترکان سلجوقی پرداخته‌اند مست بادهٔ غرور و جیره‌خوار دیو ملعون می گوید:

همی خوانند بر منبر ز مستی
خطیبان آفرین بر دیو ملعون
قضا آن یابد از میر خراسان
که خاتون زو فزونتر باید اکنون

۱– بیخبران.

چو باز از در درآید، عدل، چون مرغ
همان ساعت برون پرّد ز پرهون[۱]
تو ای جاهل برو با آل هامان
مرا بگذار با اولاد هارون
مرا گر ملک مأمون نیست شاید
که افزونم ز مأمون هست مأذون

۱ـ هر چیز میان خالی ـ دایره. مثال از ناصرخسرو:
ای شده غافل ز علم و حجّت و برهان
جهل کشیده به گرد جان تو پرهون

شاعر خرد گرای

- شعر وسیله‌ای برای بیان مقاصد کلامی و اخلاقی
- ستایش خرد (خرد مقید)
- ناصرخسرو در مقابل اشعریان
- دو منطقهٔ متمایز روح آدمی
- ناصرخسرو و عین‌القضاة
«از دیدگاه عرفان»

٦

شاعر خردگرای

خردگرائی، یک نقطهٔ فاصلی است که ناصرخسرو را از دیگر شاعران ایرانی دور می کند: همهٔ آنها از عشق دم می زنند و ناصرخسرو از خرد.

می دانیم که شعر زبان انفعالات نفسی است، خواه در زمینهٔ حماسه باشد یا غزل، خواه داستان و خواه اندرز. مردم از کسی نمی خواهند فلسفه یا

ریاضیات را به شعر بیان کند. می خواهند از سرگذشت دل بیچاره و سرگشته کسی آگاه و از دلاوریها و فداکاریهای قهرمانی با خبر شوند. می خواهند به جلوه های هیجان انگیز روح آدمی پی برند و ماجراهای خوب و بد دیگر آدمیان را تماشا کنند و مایلند بر تصوّرات و هیجانهای لاهوتی عارفان نظر افکنند.

در بدو نظر، حقیقت شعر چنین می نماید که هر که بهتر بتواند به زوایای تاریک و مبهم روح آدمی راه یابد و آنها را روشنتر نشان دهد، شاعرتر است و اثر قریحهٔ او والاتر؛ امّا ناصرخسرو بدین امر بی اعتناست و چنانکه پیش از این در یکی از فصول این گفتار بیان شد، پیوسته از خرد دم می زند:

درخت تو گر بار دانش بگیرد
بزیر آورد، چرخ نیلوفری را

***

از خلق به علم و عقل برتر شو
هر چند بوند با تو همزانو

شاعران همه از عشق سخن می رانند و شاعران صوفی مفهومی والاتر بدان می بخشند و آنرا وسیلهٔ وصول به تزکیهٔ نفس، روشنی روح و دور شدن از عادات حیوانی و بهیمیش می گویند، چنانکه شیوهٔ سخن بزرگان آنها چون سنایی، عطّار و مولوی چاشنی تازه و جذّابی به شعر فارسی داده است:

عشق جز دولت و عنایت نیست
جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بوحنیفه درس نگفت
شافعی را در آن روایت نیست
.... سنایی
عشق آنجایی که می افزود درد
بوحنیف و شافعی درسی نکرد
..............مولوی

خرد هر چند نقد کائناتست
چه سنجد پیش عشق کیمیا کار
.... حافظ

عشق جز بخشش خدایی نیست
این به سلطانی و گدایی نیست
کار آنکس که عاشقی ورزد
بجز از عین بی نوایی نیست
چون رسیدم به نزد آن معشوق
کار جز عیش و دلگشایی نیست
.... عطّار

هم از اوست:

هر که را اندیشه ای درمان بود
درد عشق تو بر او تاوان بود
بر کسی درد تو گردد آشکار،
کوز چشم خویشتن پنهان بود
گرچه دارد آفتابی در درون
لیک همچون ذرّه سرگردان بود
چند اندیشی؟ بمیر از خویش پاک
تا نمیری کی ترا درمان بود؟!

***

هر که در این درد گرفتار نیست
یک نفسش در دو جهان بار نیست
هر که دلش دیدهٔ بینا نیافت
دیدهٔ او محرم دیدار نیست
ای دل، اگر دم زنی از سرّ عشق
جای تو جز آتش و جزدار نیست
گلخنی مفلس ناشسته روی
مرد سراپردهٔ اسرار نیست

وصلت جانان اگرت آرزوست
در گذر از خود، ره بسیار نیست
گرچه حجاب نو برون از حدّ است
هیچ حجابیت چو پندار نیست
پردهٔ پندار بسوز و بدانک
در دو جهانت به از این کار نیست

شعر
وسیله‌ای برای بیان مقاصد کلامی و اخلاقی

در دیوان ناصرخسرو از عشق، این مفهوم غنی و شامل، اصالةً سخنی بمیان نمی‌آید، پیوسته از خرد دم می‌زند و از اینرو گاهی گفته‌هایش شکل بحث کلامی بخود می‌گیرد.

در قصیدهٔ زیر پس از ستایش از خرد و تذکار این نکته که همهٔ بهرهٔ آدمی از عالم وجود علم است و بس، یکی از مشکل‌ترین مسائل فلسفی را بمیان کشیده از معاد صحبت می‌کند و صریحاً معاد جسمانی را نفی کرده و معتقد است عناصر ترکیب دهندهٔ جسم به اصل خویش باز می‌گردد و تنها جان سخنگوی آدمیست که از زندان تن رها می‌شود:

تمییز و هوش و فکرت و بیداری
چون داد خیره خیره ترا باری؟!
جز علم نیست بهر تو زین عالم
زنهار، کار، خوارنینگاری!

....

خاک است کالبد به چه آرایی
او را، چرا که خوارش نگذاری؟

مرده است هیکلت، نشود زنده
گر سربسر به زرّش بنگاری
پولاد، نرم کی شود و شیرین
گرچه در انگبینش بیاغاری[۱]؟!
هر چیز باز اصل شود بآخر
گفتار سود کی کند و زاری؟!
چون بازِ خاک تیره شود خاکی
ناچاره بازِ نار شود ناری
و آزاد گردد آنگه از این زندان
این گوهر منوّر زنهاری

سپس به موعظه می پردازد که جان علوی را نباید به تعلّقات دنیوی آلوده کرد:

جانت آسمانی است! به بی‌باکی
چندین بر او مشو به نگونساری
الخ..............................

در قصیدهٔ زیر خردگرایی ناصرخسرو بیشتر مردمی و اخلاقی می شود، معذلک محتوای بحث جنبهٔ کلامی دارد که نخست در آن بر ضدّ جبر سخن رانده آنرا با استدلال عقلی رد می کند:

اگر کار بوده است و رفته قلم
چرا خورد باید به بیهوده غم؟!
وگر ناید از تو نه نیک و نه بد
روا نیست بر تو نه مدح و نه ذمّ

آنگاه به تحلیل این نکته می پردازد که اگر از لحاظ مبادی دینی به جبر معتقد شویم، دیگر مجالی برای ثواب و عقاب باقی نمی ماند. مجازات فردی

۱ــ تر کردن، خیس کردن، غوطه‌ور ساختن.

که به حکم سرنوشت و خارج از قوهٔ اختیارش مرتکب گناهی شده است، ستم است، نه عدالت:

ستمگار زی تو خدایست اگر
بدست تو او کرد بر من ستم
کتاب و پیمبر چه بایست اگر
نشد حکم کرده، نه بیش و نه کم

بعد به ستایش خرد می پردازد و معتقدان به مذهب جبر را نصیحت می کند که:

سخن را به میزان دانش بسنج
که گفتار بی علم باد است و دم
نهادهٔ خدایست در تو خرد
چو در نار، نور و، چو در مشک شَم
خرد دوست جان سخنگوی تُست
که از نیک شاد است و از بد دُژم

آنگاه به جنبهٔ اخلاقی قضیه می نگرد:

فسونگر به گفتار نیکو همی
برون آرد از دردمندان سقم
الم چون رسانی به من خیره خیر
چو از من نخواهی که یابی الم؟!
اگر آرزوتست کازادگان
ترا پیشکاران بوند و خدم
به جز فعل نیکو و گفتار خوب
نه بگزار دست و نه بگشای دم
به داد و دهش جوی حشمت که مرد
بدین دو تواند شدن محتشم

و سپس به بیان جنبهٔ کلامی می پردازد:

زآغاز بودش به داد آفرید
خدای این جهانرا پدید از عدم

اگر داد کرده است، پس تا ابد
خدایست و ما بندگان، لاجرم
اگر داد و بیداد، دارو شوند
بود داد تریاق و بیداد سم
به مردی و نیروی باز و مناز
که نازِش به علم است و فضل و کرم

از این پس ستایش دین است که آدمی بدان محترم و مکرّم خواهد بود.

ستایش خرد (خرد مقیّد)

دیوان ناصرخسرو پر است از ستایش خرد. خرد تنها وجه امتیاز آدمیانست از سایر جانوران. ولی خردی را که ناصرخسرو می ستاید مطلق و مجرّد نیست، بلکه وسیله است. او مانند «محمدبن زکریای رازی» و بعضی از فلاسفه برای آن ارزش ذاتی قائل نیست، بلکه از این حیث خرد، ارجمند و زیباست که ما را به علم رهبری می کند و از علم به معرفت راه می یابیم و به ذات صانع ایمان می آوریم.

ستایش خرد، اختصاص به ابیاتی چند که نقل شد ندارد و این معنی در غالب قصاید او پراگنده است ولی امری که ارزش این گرایش به سوی خرد را پایین می آورد، اینستکه خرد قوّهٔ ادراک بدون قید و شرط آدمی نیست تا آزادانه به حرکت آمده و مرز و حدّی نشناسد، یعنی تا آنجا که می تواند و می خواهد برود؛ بلکه خرد باید حتماً آدمی را به اذعان وجود صانع بکشاند و خود این امر، او را به ضرورت وجود انبیا معترف سازد و از آن میان حضرت رسول را اشرف و خاتم آنها قرار دهد و پس از آن بدون تردید به وصیّ و وارث علوم آن حضرت یعنی علی بن ابیطالب(ع) و اولاد او تا حضرت اسماعیل پسر ارشد حضرت جعفربن محمّد (امام صادق ع) راهنمون شود.

این بینش و این طرز تفکّر و استنتاج، از شأن خردگرایی ناصرخسرو

می‌کاهد، زیرا به سهولت و سادگی می‌توان تصوّر کرد ریاضی‌دانی، مهندسی، منجّمی، فیزیک و شیمی‌دانی یا بطور کلّی دانشمندی نتوانسته است مانند ناصرخسرو متدیّن باشد و قوای عقلی او، او را به قبول دیانتی نکشانیده است. آیا در این صورت باید او را از خر، خرتر گفت؟!

بدیهی است نه حضرت محمّد(ص) و نه حضرت علی(ع) با آن مراتب فضل و امتیازات روحی چنین طرحی نریخته و چنین حکمی صادر نکرده‌اند! لیکن در نظر ناصرخسرو اگر خرد، ما را بدین مقصد عالی نرساند، ارزشی ندارد؛ نه خرد، خرد است و نه علم، علم:

سوی خردمند زخر، خرتر است
آنکه مر او را به ستوری رضاست!
آنکه به دین اندر ناید، خر است
گرچه مر او را، چو تو، آدم نیاست
بر ره دین رو که سوی عاقلان
علّت نادانی را دین شفاست
جان تو بی علم خری لاغر است
علم، ترا آب و شریعت چراست

ناصرخسرو در مقابل اشعریان

ناصرخسرو متدیّن و متشرّع در این جا به مرز صلابت و سختگیری می‌رسد. این دو سه بیتی که در بحث ستایش خرد نقل شد، از قصیدهٔ بلند و رسایی است که ناصرخسرو در آن در مقام محاجّه و احتجاج با «اشعریان» برآمده است. اشعریان پیرو «ابوالحسن اشعری» که خود از شاگردان «ابوعلی جبائی» معتزلی بوده است، می‌باشند. ولی ابوالحسن اشعری، برای نجات اهل تسنّن از موجی که تازه در عالم اسلام پدید آمده و گرایشی به مقولات عقلی در بسیار از مسلمانان جان گرفته و خطر آن پیدا شده بود که روایت و حدیث را

فراموش کنند یا لااقل بدست اهمال سپارند، به مخالفت با استاد خود برخاست و با همان تعبیرات و اصطلاحات او مقولات عقلی را غیروافی به حوایج شرعی گفت و خلفای بعد از مأمون به تأیید و تقویت اشعریان کوشیدند، تا آنجا که در اواخر قرن سوم هجری به بعد هر گونه گرایش عقلی محکوم و مخالفت با سنّت و حدیث بشمار می رفت.

ناصرخسرو در این قصیده به مجادلهٔ با آنها برخاسته است و نخست از راز آفرینش آغاز کرده و می گوید:

آنکه بنا کرد جهان زین چه خواست؟
گر به دل اندیشه کنی زین رواست
گشتن گردون و در او روز و شب
گاه کم و گاه فزون گاه راست
آب دونده به نشیب از فراز
ابر شتابنده به سوی سماست
مانده همیشه به گل اندر درخت
باز روان جانور از چپ و راست
ور به دل اندیشه ز مردم کنی
مشغله شان بی حد و بی منتهاست

آدمی غایت آفرینش است. تمام عناصر دیگر و موجودات گوناگون به فرمان او یند و به همین جهت بسیاری از قوای طبیعت را مسخّر خویش ساخته و جانوران را به سود خویش بکار گرفته است:

میش و بز و گاو و خر و پیل و شیر
یکسره زین جانور اندر بلاست
تخم و بر و برگ همه رستنی
داروی ما یا خورش جسم ماست

ولی همین آدمی دچار حوادث است. به یکدیگر تعدّی می کنند، فزون طلبی، آنها را به تکاپو و تهاجم می کشاند و هزاران مصیبت و ناروایی ببار

می‌آورد و خود او در حالات متضادّ می‌افتد. یکی در نهایت نعمت و رفاه و دیگری در رنج و محرومیّت قرار دارد. این بدی و خوبی، این جریان آکل و مأکول و این عدم تساوی سرنوشت از چه چیز ناشی می‌شود؟

خالد بر بستر خزّ است و بزّ
جعفر در آرزوی بوریاست
این به سر گنج بر آورده تخت
وآن به یکی کُنج درون بی‌نواست
این بد چون آمد وآن نیک چون؟
عیب در این کار چه گویی کراست؟
وآنکه بر اینگونه نهاد این جهان
زین همه پرخاش مر او را چه خاست؟
با همه کم بیش که در عالم است
عدل نگویی که در اینجا کجاست؟
چیست جواب تو؟ بیاور که این
نیست خطا، بل سخنی بی‌ریاست

این تفاوت فاحش و بیعدالتی که در جهان گسترده و این جانوران درندهٔ زهرپاش که در مقابل موجودات بی‌آزار و نیک قرار گرفته‌اند برای چیست؟

آیا همهٔ اینها مبنی بر ارادهٔ حقّ است؟ پس عدل الهی کجاست؟ شما اشعریان که تمام رویدادهای زمین را ناشی از ارادهٔ حقّ می‌دانید، عدالت خداوندی را چگونه تفسیر می‌کنید؟

عدالت از صفات ثبوتیّهٔ ذات حقّ است. معتزله و شیعه و باطنیان آنرا ضروری و بدیهی می‌دانند و معتقدند که تمام رویدادهای خیر یا شرّ، ناشی از افعال خود آدمی است و خدای را برتر و منزّه‌تر از آن می‌دانند که در تمام اعمال جزئی جهان مداخله فرموده و مشیّتش را بکار انداخته باشد.

قول و عمل، هر دو صفت‌های تست
وز صفت مردم، یزدان جداست

ولی اشعریان بدان قایل نیستند و جهان هستی را محکوم ارادهٔ حقّ می‌دانند و معتقدند که این اراده در کلیّهٔ امور جاریست. حتیٰ برگی از درختی بدون ارادهٔ او از شاخ جدا نمی‌شود، ولی برای توجیه قول خود می‌گویند خداوند خالق است و خالق هر عملی را که دربارهٔ مخلوق روا دارد عین عدل است. ناصر خطاب به آنها می‌گوید:

ترسم کاقرار به عدل خدای
از توبه حقّ نیست، زبیم قفاست
دیدن و دانستن عدل خدای
کار حکیمان و ره انبیاست

زیرا خداوند، آفرینندهٔ ماهیّات ممکنه است. این ماهیّات، خواصّی دارند ذاتی و رویدادهای خوب یا بد ناشی از تقارن یا تعارض این خواصّ است و ارادهٔ حقّ در آنها دخالتی ندارد.

در گیاهان که منبع خیرات زمینند، روح نامیه قرار دارد و این روح نامیه است که آنها را بارور کرده و سودمند قرار می‌دهد و غذا، لباس یا دوای دردهای ما را فراهم می‌آورد.

البتّه گیاهان مخلوق حقّند با خواصّ ذاتیِ خود و بر زمین به کار خود مشغول، و دیگر ارادهٔ حقّ در بازدهی آنها بکار نمی‌افتد.

اگر تأثیری از آسمان و کواکب بر عالم خاکی باشد، غیر ارادی و جزء خواصّ ذاتی آنهاست. اگر گرمی آفتاب مردمی را در بادیه به هلاکت رساند و فردی را نجات بخشد، مربوط به ارادهٔ پروردگار نیست، بلکه ناشی از خاصیّت ذاتی آفتابست؛ با چنین اندیشهٔ درست و خردمندانه، دیگر کسی مجبور نمی‌شود هر ناروایی را که به خلق می‌رسد به خداوند نسبت دهد تا باز مجبور شود آن ناروایی را عدالت بگوید:

کار کن است این فلک گِرد گَرد
کارکنی بی‌هُش و بی علمَ و خواست

کار کن است آنکه جهان ملک اوست
کارکنان را همه او ابتداست

ناصرخسرو در اینجا بطور تعریض اشعریان را مخاطب قرار داده می گوید:

آنکه ترا خاک ز کردار او
بر تن تو جامه و در تن غذاست
آنکه همی گندم سازد ز خاک
آن نه خدایست که روح نماست
اینهمه گر فعل خدایست پاک
سوی شما، حجّت ما بر شماست
پس به طریق تو خدای جهان
بی شک در ماش و جو و لوبیاست
آنگه دانی که چنین اعتقاد
از تو در او زشت و جفا و خطاست
کارکنان را چو بدانی به حقّ
آنگه بر جان تو جای ثناست

پس اجزای جهان همه مشغول کار خویشند. پس تو هم باید کار کنی. درختان، برگ و میوه می دهند، امّا کار تو تسبیح و نماز و دعاست.

غافل منشین که از این کار کرد
تو غرضی، دیگر یکسر هباست

خلاصه آنکه تو ای آدمیزاد غایت خلقت و آفرینشی و غرض از این آفرینش اینست که به راه دین روی و عبادت پیشه سازی که «ما خلقت الجنّ والانس الاّ لیعبدون آولیعرفون».

ناصرخسرو در این گیرودار فراموش می کند که خداوند نیازی به عبادت و طاعت بندگان ندارد ولی مطابق سلیقهٔ خود می گوید:

عزّ و بقا را به شریعت بخر
کاین دوبهائیّ و شریعت بهاست
عقل عطایست ترا از خدای
برتن تو واجب دین زین عطاست
راه سوی دینت نماید خرد
ازپس دین رو که مبارک عصاست

و سرانجام حکم می کند که هر کس یکدست و یکپارچه به دین آنهم مذهب فاطمی (اسماعیلی) درنیاید خر و احمق است و دچار آتش جاوید:

آنکه به دین اندر ناید خر است
گرچه مر او را چوتو آدم نیاست
علم و عمل ورز که مردم به حشر
زآتش جاوید بدین دو، رهاست

و گویندهٔ این ابیات همان کسی است که در جای دیگر می گوید: «عناصر تشکیل دهندهٔ جسم آدمی به اصل خویش بازگشته و آنچه از او باقی و ماندنیست، جان سخنگوی اوست که به مبدأ اعلا باز می گردد».

در اینجا ناصرخسرو دچار تنگنظری متعصّبان است و از آن سعهٔ صدری که عرفای بزرگ نظیر محی الدین بن العربی و جلال الدین مولوی برخوردارند، یعنی اذعان به وجود مبدأی، موثری، آفریننده‌ای یا گرداننده‌ای که برای وصول به مقام قرب او راههای بیشمار وجود دارد که «الطرق الی اللّه بعددانفس الخلائق» دور شده است.

دو منطقهٔ متمایز روح آدمی

در انجام این فصل، اشاره به نکته‌ای هر چند مختصر ضروریست: گویی در روح آدمی دو منطقهٔ متمایز و جدا از یکدیگر وجود دارد: منطقهٔ ادراک و منطقهٔ انفعالات.

در ناحیهٔ نخستین، دانش‌های گوناگون پرورش می‌یابد و در ناحیهٔ دوّم آنچه که ارتباط پیدا می‌کند با رغبت‌ها و خواهشهای نفس.

در منطقهٔ نخستین، علوم ریاضی و طبیعی و اکتشافات صورت می‌گیرد و در ناحیهٔ دوم، حوادث اجتماعی و سیاسی از قبیل: جنگها، انقلابات و خلاصه کشمکش‌هایی که تاریخ بشر را ساخته است، روی می‌دهد.

در ناحیهٔ اوّل سقراط و افلاطون و ارسطو بی‌سر و صدا کار می‌کنند و در ناحیهٔ دوم سزارها، اسکندرها و چنگیزها پرورش می‌یابند.

در ناحیهٔ اوّل ابوریحان‌ها در ناحیهٔ دوم محمود غزنویها؛ دسته‌ای خردگرای و دسته‌ای حادثه‌آفرین.

شاید مناسبتر بود ناصرخسرو در این دسته قرار گیرد، هر چند نتوانست مانند حسن صبّاح شود و به روش او گروهی را گرد خود جمع کند تا عقیده را با عمل توأم کنند و پیوسته حادثه بیافرینند. شاید او خیال می‌کرد با خردگرایی و احتجاج با مخالفان خود بدین مقصد برسد ولی متأسفانه نرسید و به بیغولهٔ یمگان افتاد.

پس شاعر خردگرای ما در بند معتقدات گرفتار است و از آن نمی‌تواند رهایی یابد، بلکه به نیروی معلومات خود می‌خواهد عقاید خود را به کرسی اثبات نشاند چون شمشیـــر و لشکری ندارد که بدان تکیه کند، ناچار به خرد می‌گراید؛ مخصوصاً که مخالفان خود را در جهل و نادانی می‌بیند.

از طرفی آن نیروی روحی که بسی از بزرگان صوفیّه بدان آراسته‌اند به کمک وی نمی‌شتابد و تصور می‌کند که معتقدات، چون فورمولهای ریاضی غیر قابل شک و تردید است. پس وقتی آنها به عقاید وی گردن نمی‌نهند، اینرا نوعی لجاجت جاهلانه پنداشته و لحن او تند و زننده می‌شود و آنها را از خر، خرتر می‌گوید

ناصرخسرو و عین‌القضاة (از دیدگاه عرفان)

جنبه‌های عرفانی و عاشقانه در اشعار ناصرخسرو به ندرت دیده می‌شود، معهذا دیوان وی خالی از جرقّه‌های عرفان و تصوّف نیست، چنانکه عارف و صوفی معروف قرن پنجم «عین‌القضاة همدانی» که ده سال پس از مرگ ناصرخسرو دیده به جهان گشوده و پیرو امام احمد غزالی عارف بزرگ و برادر امام محمد غزالی است، به وی گرایشی محسوس دارد.

عین‌القضاة عرفان هند و ایرانی را گردن نهاده ولی از بیم محیط سنّی گرای زمان خویش احتیاط را از دست نداده است و حتی خلفای راشدین را تقدیس می کند. این عارف، گویی تمایلی باطنی به ناصرخسرو داشته و گاهی سخنان او را راجع به تأویل ظاهر قرآن و حدیث و تقسیم احکام و فرایض شرعی به ظاهر و باطن تکرار می کند و ابیات چندی از همین قصیده در جلد دوم نامه‌های او آمده است، بی آنکه از ناصرخسرو نامی برده باشد و این خود نشانگر این معنی است که در آثار ناصرخسرو نرمش صوفیانه را احساس و ابیاتی از وی نقل کرده است که از آنجمله است این بیت ناصرخسرو در قدح و ذمّ علمای قشری زمان خود:

روی زی محراب کی کردی، اگرنه، در بهشت
بر امید نان و دیگ قلیه و حلواستی

میرفندرسکی نیز این قصیدهٔ ناصرخسرو را استقبال کرده و پس از بحث و گفتگو در مسائل فلسفی، بیتی از قصیدهٔ ناصرخسرو (با اشاره به کنیهٔ او) را برای تأیید نظر خویش آورده است:

بیتکی از بومعین آرم در استشهاد این
گرچه اندر باب دیگر، لایق اینجاستی
«هرکسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش
تا گمان آیدت کوقسطای بن لوقاستی»

ناصرخسرو در این قصیده و در مواقع عدیده با توحید اشراقی به جهان می‌نگرد و جز خداوند که خیر محض است چیزی نمی‌بیند. او از اینرو مورد توجّه اهل معرفت قرار گرفته است ولی از حیث اینکه شیعهٔ فاطمی است هم سنّیان و هم شیعیان امامیّه از بردن نام وی پرهیز داشته‌اند.

شاعر حکمت شعار
«دو گوهر»

- ناصر خسرو حکیم و متشرّع (دو گوهر و اوصاف آنها)
- جامع الحکمتین، میدان بحث فلسفی و کلامی
- تعارض و ناهماهنگی در قصیده دیگر
- حکیم یا شاعر

۷

شاعر حکمت شعار
(دو گوهر)

بالای هفت چرخ مدوّر دو گوهرند
کز نور هر دو عالم و آدم منوّرند

این قصیدهٔ ٤٦ بیتی از این حیث مهم است که منظومهٔ فکری ناصرخسرو در آن گسترده است و گرنه در تمام دیوان وی توجّه به حکمت و مقولات عقلی و کلامی مشهود است.

نکته مهمی که باید بدان اشاره کرد اینکه: این منظومه فکری،

اختصاصی به ناصرخسرو ندارد و از مبدعات فکر او نیست، بلکه از «فلوطین اسکندرانی» است که مکتب او در اصطلاح فلاسفه، مکتب «نو افلاطونی» گفته می‌شود و کمابیش بر فکر عرفای ایران تأثیر بخشیده است.

ناصرخسرو متشرّع و متدیّن که پیوسته «توحید عددی» را در ذهن دارد و به اصول فکر سامی بیشتر گردن نهاده است، به نوع خاصّی این نظریّه یا فرضیّه را پسندیده و در مواقع عدیده از آن سخن گفته و ابداً به تغایر و تخالف آن با سایر معتقدات توجّه نکرده است.

به وزن و قافیهٔ این قصیده «دو گوهر»، قصیدهٔ دیگری در دیوان ناصرخسرو هست که هم در نسخهٔ مرحوم تقوی و هم در نسخه‌ای که به اهتمام مرحوم مینوی و دکتر مهدی محقق فراهم آمده ضبط گردیده است، بدین مطلع:

جان و خرد، رونده بر این چرخ اخضرند
یا هر دوان، نهفته در این گوی اغبرند

این قصیده از کسایی مروزی است و او آنرا برای ناصرخسرو فرستاده است و قصیدهٔ ناصرخسرو در حقیقت جواب و پیروی از آنست.

باری شبهه‌ای نیست که قصیدهٔ «دو گوهر» ناصرخسرو جواب و تأییدی بر قصیدهٔ کسائی مروزیست و مقصود از «دو گوهر»، همان «جان» و «خرد» است که در مطلع قصیدهٔ کسائی آمده ولی ناصرخسرو به شیوهٔ خود آنرا بسط داده است.

ناصر خسرو حکیم و متشرّع
«دو گوهر و اوصاف آنها»

به مفاد اصل فلسفی «الواحد لایصدر منه اِلاّ الواحد»، خرد نخستین صادر از ذات باریتعالیٰ است که «اوّل ما خلق اللّه العقل»؛ ولی ناصرخسرو برای آن، اصطلاح خلقت را بکار نمی‌برد، بلکه آنرا «ابداع» ذات باریتعالیٰ

می گوید و بنابر تعبیر خود او «ابداع» یعنی «آفرینش چیزی نه از چیزی» یا به تعبیر عرفا «صادر اوّل از تجلّی ذات باریتعالیٰ صورت گرفته است ونفس کلّی نیز از صادر اوّل پدید آمده است» که لابُد آنهم به صورت «ابداع» بوده است.

بنابراین فرضیّه یا نظریه، از اقتران صادر اوّل با صادر دوم، افلاک نه گانه، ثوابت و سیّارات، فلک قمر و زمین پدید شده‌اند.

وصفی که ناصرخسرو از این دو گوهر می کند، گونهٔ معمّا بخود می گیرد و حتّی متناقض نیز بنظر می رسد. شاید این حالت ناشی از این باشد که مجال سخن تنگ است و همگان نمی‌توانند به روشنی مقصود او را بیان کنند. برای نمونه چند بیت از این قصیده نقل می شود:

اندر مشیمهٔ عدم از نطفهٔ وجود
هر دو مصوّرند ولی نامصوّرند
محسوس نیستند و نگنجند در حواس
نایند در نظر که نه مُظْلَمْ نه اَنورند
پرورد گان دایهٔ قدسند در قِدَم
گوهر نیند اگر چه به اوصاف گوهرند
زین سوی آفرینش وز آنسوی کائنات
بیرون و اندرون زمانه مجاورند

به همین گونه، اوصاف ظاهراً متغایر و متخالف برای آنها بر می شمارد، بطوریکه خواننده خیال می کند او دارد از ذات باریتعالیٰ سخن می گوید: دو گوهر پرورش یافتگان «دایهٔ قدسند در قدم»؛ و این رأی از وی شگفت‌آور نیست، زیرا صادر اوّل، عقل کّل و صادر دوّم نفس کلّ است که از عقل کلّ بوجود آمده است و از این دو صادر نخستین، جهان هستی پدید آمده است.

این مطلب، جزء اساسی نظام فکری ناصرخسرو است که به منظومهٔ نو افلاطونیان و شیوهٔ تفکّر عارفان می ماند، با این تفاوت که ناصرخسرو این پیدایش نخستین را ابداع می گوید، یعنی «همان آفرینش چیزی نه از چیزی».

از ترکیب یا اتّصال این دو صادر اوّل، افلاک نه گانه و اجرام سماوی و از

فلک قمر عناصر چهارگانه و از عناصر چهارگانه موالید ثلاثه (جماد و نبات و حیوان) پدید می گردد.



بحثی در این منظومهٔ فکری نیست؛ زیرا فلسفه، مخصوصاً آنچه که مربوط به عالم مابعدالطّبیعه است، جز فرضیّات و نظریّات نیست، یعنی نمی تواند همچون قضایای ریاضی معین و مسلّم و غیرقابل بحث باشد.

از نخستین روزی که آدمی پای به عرصهٔ وجود گذاشته است، به راز هستی و کیفیّت ترکیب کائنات اندیشیده و در این راه به فرض و حدس و گمان دست یازیده است.

اگر به معتقدات اقوام مختلف در این باره بنگریم، به جنگل تاریک و درهم پیچیده‌ای پای می نهیم که بیرون جَستن از آن کار دشواریست: عقاید مصریان و بابلیان، هندیان، چینیان و از همه ساده‌تر اسرائیلیان است.

تصوّرات کودکانه و مضحک اقوام ابتدائی و پرستش مظاهر گوناگون طبیعت یا ستایش بت‌هایی که به دست خود تراشیده‌اند، همه نمایندهٔ این تلاش مداوم روحی و فکری آدمیست برای کشف راز هستی؛ لیکن راز هستی همینطور از دسترس اندیشه‌ها دور مانده است.

ناصرخسرو از حکمت یونان با اطلاع است و از سوی دیگر متدیّن و متشرّع و یک مسلمان واقعی است. بنابر این فکر پویا و جستجوگر خود را در توفیق و تلفیق این دو اصل بکار انداخته است. او قائل به وجود آفریدگار است ولی نه مطابق فرضیهٔ هند و ایرانی که قایل به ازلیّت و ابدیّت فیض ربّانی است، بلکه مطابق روایت تورات و معتقدات اقوام سامی که دنیا نبوده و بود شده است؛ یعنی خداوند از عدم صرف، جهان هستی را پدید آورده است.

علاوه بر قصیده‌هایی که در طیّ آنها این معنی آورده شده است، در کتابهای زادالمسافرین و جامع الحکمتین به تفصیلْ این معانی را تکرار کرده ودرچند فصل نظر محمّدبن زکریّای رازی را که قایل به پنج قدیم: «زمان،

مکان، هیولا، نفس و ذات باریتعالیٰ» بوده، رد کرده است و جز ذات پروردگار که ازلی است و ابدی، به قدیم دیگر قایل نیست.

ناصرخسرو در فرضیّه و منظومهٔ فکری خود به منقول روی نمی‌آورد، اشاره‌ای هرچند اجمالی به سِفْر تکوین توراة و آغاز خلقت در آن نمی کند، و با آنکه متدیّن و متشرّع است و از نصوص قرآنی دربارهٔ کیفیّت آفرینش آگاه، چیزی در باب خلقت جهان و آدم نمی گوید. مثل اینکه به منظومهٔ فکری خود کمال اطمینان را دارد و شاید خواسته است حدّ وسطی را میان دو اندیشهٔ هندی و سامی اختیار کند و حتیٰ از این مطلب پرهیز ندارد که «آدم و حوّا»ی قرآن را دو صادر نخستین تعبیر و تفسیر کند.



در اینجا برای هر عقل کنجکاو، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این «ابداع» که مستلزم پدید شدن عقل نخست و نفس کلّی است، ملازم ذات باریتعالیٰ هست یا نه؟

اگر گوید «آری» یعنی این ابداع چون سایر صفات ثبوتیّه، ملازم ذات حقّ است، پس لازم می آید که این دو گوهر چون ذات آفریدگار قدیم باشند و این معنی بخوبی از بیت زیر مستفاد می‌شود که می گوید:

پروردگان دایهٔ قدسند در قِدَم
گوهرنیند اگر چه به اوصافِ گوهرند

یعنی در آغاز بی آغاز، این دو گوهر وجود داشته‌اند، پس آنها قدیم و ازلیند، چنانکه صفت آفریدگاری مخصوص ذات آفریدگار است و هیچیک از حکمای الهی نمی‌توانند بگویند که این صفت از هنگامی صدق پیدا می کند که خداوند دست به آفرینش جهان زده است؛ چه آنگاه خالقیت خالق عرض است و ذات خداوند از قبول عرض منزّه است، در صورتیکه ناصرخسرو مکرّر فقط ذات پروردگار را ازلی و سرمدی می داند و وجود او با وجود هرگونه قدیم دیگری معارض است.

اگر در جواب سائل بگوید «نه» یعنی ابداع، ملازم ذات حقّ نبوده و پس از آنکه ابداع صورت گرفته است جزو صفات پروردگار شده است، در آن صورت لازم می‌آید که «ابداع» را عرض فرض کنیم و حال آنکه عرض بر ذات باریتعالی طاری نمی‌شود. چنانکه حکمای اسلامی نیز صفات حقّ را جزء ذات او گفته‌اند مانند توانایی، دانایی و غیره.

پس ناصرخسرو که منکر تعدّد قدماست و جز ذات پروردگار، قدیم دیگری را نمی‌شناسد، در بن‌بست افتاده و مجبور می‌شود، عقل نخست و نفس کلّی را «پروردگان دایهٔ قدس در قِدَم (ازل)» بگوید و شاید مصراع دوم را برای جبران این اشکال آورده است که:

«گوهرنیند، اگرچه به اوصاف گوهرند»

یعنی قائم بالذات نیستند، اگرچه اوصاف قایم بالذّات در آنها دیده می‌شود و به عبارت دیگر قدیم بر دو گونه است: «قدیم بالذّات» یعنی ذات واجب‌الوجود و «قدیم بالعرض» چون عقل نخست و نفس کلّی.

این تعارض بین دو ناصرخسرو که یکی حکیم است و دیگر متشرّع، در ابیات بعدی بازرخ می‌نماید:

در گنج خانهٔ ازل و مخزن ابد
هر دو نه جوهرند ولی نام، جوهرند
زین سوی آفرینش وزآن سوی کائنات
بیرون و اندرون زمانه مجاورند
وزنور تا به ظلمت، وزاوج تاحضیض
وزباختر به خاور، وزبحر تا برند
هستند ونیستند ونهانند وآشکار
زآن بی‌تواند وبا توبه یک خانه اندرند

و از این قبیل اوصاف برای شناساندن این دو گوهر همچنان ردیف می‌کند که همه خواندنی است و همه قدرت طبع و اندیشهٔ او را نشان می‌دهد و غالب اینها صفاتی است که می‌توان آنها را به آفریدگار نسبت داد، زیرا در

حقیقت آفرینندهٔ جهانند:

در «عالم دوم» که بود کارگاهشان
ویران کنندگان بنا و بناگرند
روزیدهان «پنج حواس» و «چهار طبع»
خوالیگران[1] «نه فلک» و «هفت اختر»ند
وآن پادشاه «ده سر» و «شش روی» و «هفت چشم»
با «چار خصمشان» به «یکی خانه» اندرند
پیدا از آن شدند که گشتند ناپدید
زآن بی تن و سرند که اندر تن و سرند[2]
وین از صفت بود که نگنجند در جهان
وآنگاه در تن و سر ما هر دو مضمرند
سوی تو آمدند ز جایی که جای نیست[3]
آنجا فرشته‌اند و بدینجا پیمبرند
بالای مدرج ملکوتند در صفات
چون ذات ذوالجلال نه، عنصر نه، جوهرند

مقصود از اصطلاح «عالم دوم» همان عالم هستی است و مثل اینکه می خواهد بگوید کار آفرینش باریتعالی به همان «ابداع نخستین» تمام شده و آنچه بعد پدید آمده، از اقتران خرد و جان حاصل شده است.

جامع‌الحکمتین، میدان بحث فلسفی و کلامی

ناصرخسرو در قصیده‌ای که نقل شد، سرشار از اندیشه است، هرچند اندیشه های او غریب بوده و بر ذهن تاریکی افگنند.

۱ــ آشپزان.

۲ــ خرد در سر و نفس ناطقه در کالبد او.

۳ــ لامکان.

او موحّد است، ولی توحید او برتر و والا تر از توحید فقیهان عصر اوست. اگر کسی بخواهد ازاین معنی آگاه شود، خوبست فصل سوم جامع الحکمتین وی را بخواند تا ببیند چه موشکافیها در امر توحید کرده است.

او صریحاً می گوید به مفاد «لیس کمثله شیئ» خداوند از کلّیهٔ صفات مخلوق خویش منزّه است، حتّی علم، قدرت و زنده بودن.

در این باب بحثی را که با «متکلّم کرّامی» داشته بمیان می آورد: عالم کرّامی می گوید: «اگر بگوییم که خدا قادر نیست، پس باید او را عاجز بگوییم و اگر گوییم دانا نیست، پس باید نادانش بدانیم... و همهٔ اینها کفر است».

ناصرخسرو به جای اینکه بگوید این صفات در ذات حقّ ذاتی و لایتناهی است ولی در مخلوق محدود و عرضی است، به وی می گوید: «تصوّر می کنی جهل و عجز و مرگ صفات زشتی است که نباید به خداوند نسبت داد؟ امّا ما می گوییم این ها صفات مردمند و صفات مخلوق را نباید به خداوند نسبت داد. همانطور که نباید صفات زشت را به خدا نسبت داد، صفات خوب را هم نباید به او نسبت داد، زیرا آنها نیز صفات مخلوقند و پیغمبر فرموده است که صفات مخلوق را از خداوند نفی کنید و نفرموده است که صفات زشت را از ذات باریتعالی نفی کنید... پس درست کردیم که گفتیم خدا را به صفات جهل و عجز گفتن از بهر آن روا نیست که اینها صفت مخلوقند و خدایرا چون مخلوق گفتن بسی زشت‌تر است...»

در همین فصل ایرادی سخت به یکی از متکلمان کرّامی وارد می سازد که گفته بود «صواب و خطا و طاعت و معصیت بندگان به خواست خدا صورت می گیرد». سپس می گوید: «از او پرسیدم چرا چنین عقیدهٔ غلطی را ابراز می کنی که «معصیت بنده به خواست خداوند صورت می گیرد»؟ گفت: «اگر غیر از این باشد، مستلزم نسبت دادن عجز و جبر است به خداوند که بنده‌ای بتواند عملی کند که خدا نخواسته باشد...» گفتم تو خواسته‌ای خداوند را از

یک زشتی برهانی ولی به زشتی دیگری انداخته‌ای که بمراتب از آن زشت‌تر است زیرا اگر خطای بنده‌ای برحسب مشیّت خداوند صورت گرفته باشد، دیگر چگونه می‌توان او را عقوبت کرد؟! بنده از خود اختیاری نداشته است تا از معصیت بپرهیزد و ما می‌دانیم که تخلّف از اوامر و نواهی الهی، برحسب نصوص عدیدهٔ قرآنی مستلزم مجازاتست... الخ».

صاحب اینگونه معتقدات و مقیّد به نصوص شرعی چگونه، سفر تکوین تورات را نادیده گرفته و تصریحات عدیدهٔ قرآن را راجع به کیفیّت خلقت آدم و عالم فراموش می کند و آفرینش جهانرا «ابداع» می‌نامد، صادر اوّل را عقل و صادر دوّم را نفس می گوید و پیدایش جهان هستی را از اقتران این دو صادر حاصل می‌داند؟

آیا این تعارض، مولود دو شخصیت متفاوتست که در یکی حکیم و در دیگری شخصی متشرّع سخن می گویند یا اینکه مطابق شیوهٔ باطنیان، به اصل تأویل روی آورده، ظاهر را رها کرده و آدم و حوّاء سامی را به عقل نخستین و نفس کلّی تأویل کرده است؟

اگر «ابداع» را آفرینش «چیزی نه از چیزی» بدانیم، لازم می آید که عین آنرا در پیدایش آسمانها، ثوابت و سیّارات، کرهٔ زمین، عناصر اربعه و موالید سه گانه‌اش صادق بدانیم، زیرا تمام آنها از «نه چیزی» پدید شده‌اند، چه در آن دم که عقل و نفس پیدا شدند، چیز دیگری در جهان هستی وجود نداشت تا از آنها افلاک، کواکب و سیّارات بوجود آیند.

تعارض و ناهماهنگی در قصیدهٔ دیگر

کسی در مقام نفی یا اثبات فرضیهٔ ناصرخسرو راجع به پیدایش جهان هستی نیست، زیرا چنانکه گفتیم، این فرضیه، نظریه‌ای بیش نیست وانگهی این فرضیّه خاصّ ناصرخسرو نیست، بلکه از حکمای اسکندریّه نیز سر زده که

قهرمان آن «فلوطین» است و در میان اندیشمندان اسلامی، پهلوانی چون محی الدّین بن العربی اندیشه های او را در کتابهای خود بسط داده است، ولی شگفت اینکه این فرضیّه با سایر معتقدات ناصرخسرو، چه در قصاید و چه در رساله های منثور تعارض دارد یا لااقل هماهنگ نیست؛ چه بنابراین فرضیّه، عقل نخستین و نفس کلّی چون ذات باریتعالیٰ قدیم می شود، هرچند قِدَم آنها چون قدم خداوند، ذاتی نیست، بلکه تبعی است. امّا ناصرخسرو جز ذات آفریدگار، قدیم دیگری را نمی شناسد.

گاهی این تعارض یا ناهماهنگی در ابیات یک قصیده نیز دیده می شود و خواننده نمی تواند معنای روشنی از آن دریابد.

برای نمونه به ابیات چندی از این قصیده نظری افکنید:

چون همی بوده ها بفرساید
بودنی از چه می پدید آید؟

این همان ایراد و حیرتی است که در یکی از رباعیات اصیل خیّام آمده است:

دارنده چوترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فگندش اندر کم و کاست؟
گر نیک آمد، شکستن از بهر چراست؟
ور نیک نیامد این صور عیب کراست؟

در رباعی دیگر عین این حیرت و اعتراض دیده می شود:

جامی است که عقل آفرین می زندش
صد بوسهٔ مهر بر جبین می زندش
این کوزه گر دهر چنین جام ظریف
می سازد و باز بر زمین می زندش

ناصرخسرو هم می گوید: چون بودنی یعنی موجود، پیوسته می فرساید، پس برای چه پدید آمده است؟» امّا در بیت دوم مثل اینکه به خود پاسخ می دهد و صریحاً می نویسد:

زآنکه او بوده نیست، سرمدی است
کانچه بوده شود نمی پاید

معنی بیت قدری گنگ است: موجودی که نبوده و بود شده است، خواه ناخواه نمی پاید و باید نابود شود؛ ولی در مصراع اوّل می گوید: «زآنکه او بوده نیست و سرمدیست». این ضمیر «او» به کجا می خورد و مرجعش چیست؟ مسلّماً به بوده ها برنمی گردد، زیرا بوده ها نبوده‌اند و بود شده‌اند و آنچه نبوده است و بود شده، ناچار نمی تواند بپاید و نابود خواهد شد. پس باید ضمیر «او» به موجودی برگردد که بود نشده یعنی همیشه بوده و بقول ناصرخسرو «سرمدی» است. حال این موجود سرمدی یا ذات بار یتعالیٰ است یا عقل نخست و نفس کلّی است که ابداع آن ذات است و طبعاً مثل او قدیم و ازلیند: اگر چنین باشد، تعدّد قدما لازم می آید که ناصرخسرو سخت از آن می پرهیزد. پس ناچار باید ضمیر «او» به موجود ازلی و علّت العلل تمام موجودات برگردد و در این امر کسی شبهه نکرده و انکار نمی کند که آفریدگار باید ازلی باشد و مسبوق به عدم نباشد.

پس آوردن این بیت، پس از بیت اوّل تقریباً زاید و توضیح واضح است. نظیر این توضیح در بیت سوم نیز دیده می شود:

و آنچه نابوده، نافزوده بود
نافزوده چگونه فرساید

بدیهی است معدوم صِرف نه می فرساید و نه افزوده می شود امّا نتیجه‌ای که از این سه بیت می گیرد، خواننده را گیج و متحیّر می کند، زیرا می گوید:

پس جهان تا ابد بفرساید
گر نفرساید، ایچ نفزاید

یعنی جهان هستی تا ابد در حال تحوّل است؛ هم می فرساید و هم می افزاید. نتیجه‌ای که از این بیت در ذهن خواننده نقش می بندد اینست که جهان هستی با تحوّلات گوناگون ابدیست و آنچه ابدیست، ازلی است.

پس چگونه قول حکمائی چون «محمّد بن زکریّای رازی» یا «ابن

راوندی» را که قایل به پنج قدیم: «خدا، زمان، مکان، هیولا و نفس» هستند، رد می کند؟

بیت پنجم که از کنه عقیدهٔ مذهبی او بیرون می آید، بدین حیرت می افزاید:

گرهی را که دست یزدان بست
کی تواند کسی که بگشاید؟!

شاید قصد او اشاره به این آیهٔ شریفه است که «لن تجد لسنّة الله تبدیلاً. دنیا مقهور و مجذوب نظامات و نوامیسی است که ارادهٔ فرد، در آن تغییری نمی‌تواند داد؛ زیرا خداوند آن نظامات را معیّن فرموده و نوامیس طبیعی طبق خاصیّت ذاتی خود رفتارمی کنند. در ابیات بعدی این معانی تفسیر شده است:

ننگری کاین چهار زن[1] هموار
همی از هفت[2] شوی چون زاید
هر کسی جز خدای در عالم
گر به جای زنان بود شاید
وین کهن گشته گند پیر گران
دل ما می چگونه برباید!
ای خردمند، پس گمان تو چیست
کاین دوان آسیا، کی آساید!!
آنگهی کانچه نیست، بوده شود؟!
یا چو این بوده ها فروساید؟!
دل به بیهوده‌ای مکن مشغول
که فلان ژاژخای می خاید

۱ــ عناصر اربعه.
۲ــ سیّاره ها.

گر بماند جهان چه سود ترا؟
ور نماند ترا چه می‌باید؟!
گرد این کار جز که دانا را
گشتن او خرد نفرماید
الخ ....

حکیم یا شاعر

بدیهی است حکمت شعاری ناصرخسرو به این ابیاتی که در این فصل آورده‌ایم، محدود نیست. ناصرخسرو در بسیاری از قصاید خویش به مناسبت و بی‌مناسبت مسائل حکمی و فلسفی را مطرح می کند، بطوریکه اگر به جای شاعر او را حکیم گوییم، گزاف نیست.

چون قصد، نظر انداختن به ناصرخسرو از زاویه‌های گوناگونست، نمی‌توان این فصل را چنانکه شایسته است به مسائل حکمی او اختصاص داد، زیرا لازم می آید چند هزار بیت او را نقل کنیم.



اخیراً در رصدخانه «افلز برگ» آلمان، ستاره‌ای پیدا کرده‌اند که پنج میلیارد سال نوری از زمین فاصله دارد. قطر این ستاره چهارصد و پنجاه و هشت تریلیون (۴۵۸/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰) مایل است. برای پی بردن به بزرگی این ستاره باید اضافه کرد که قطر کرهٔ زمین از هشت هزار (۸۰۰۰) مایل تجاوز نمی کند.

دوری این ستاره از زمین پنج میلیارد (۵/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰) سال نوری است که هر سال نوری تقریباً مساوی با ۹/۱۵۳/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰ کیلومتر است.

بنابراین باید این دو رقم را در یکدیگر ضرب کرد تا رقمی بدست آید که در وهم نمی تواند بگنجد.

پیش از «گالیله» و «کپرنیک» و «نیوتن» نظام کائنات بر فرضیّه‌ای استوار بود که آنرا نظام بطلمیوسی می گفتند و بنابر آن کرهٔ زمین، مرکز کائنات بود و سپس به ترتیب: فلک قمر، عطارد، زهره، آفتاب، مرّیخ، مشتری و زحل قرار داشتند و فلک ثوابت بر آنها محیط بود.

از آن تاریخ این فرضیّه بهم خورد و مرکز کائنات، خورشید و پس از آن عطارد، زهره و زمین قرار گرفت و زمین یکی از سیّارات منظومهٔ شمسی شده است. رو یهمرفته باز جهان هستی شکل محدود بخود می گرفت و از همین رو نمی دانستند که بعد از فلک اطلس چه هست؛ آیا خلأ است یا ملأ؟ و این هر دو را نیز محال می دانستند.

امّا پیشرفت علم، مخصوصاً ریاضیات و اختراع تلسکوپ‌های قوی یکسره این تصوّرات و فرضیّات را درهم کوبید. مکان و فضا، وسعتی دهشتناک به خود گرفت، آفتاب درخشان و حیاتبخش، ستاره‌ای شد متوسّط در کنار کهکشان شیری که خود کهکشان شیری مرکّب از میلیونها ستاره شد. دیگر ارقام جوابگوی ابعاد کیهانی نمی‌توانست باشد. میلیونها و میلیاردها کیلومتر فقط می‌توانست ابعاد منظومهٔ شمسی را نشان دهد ولی بُعد ستارگان و کهکشانها ناگزیر با سال نوری بیان شد. بدیهی است این ابعاد سرسام‌آوری که حتّیٰ حرکت بی‌بندوبار وهم انسانی هم نمی‌تواند آنرا دریابد، مبنی بر فرض و تخمین نیست، بلکه به قراین ریاضی و علمی تکیه دارد.

و باز بدیهی است که در قرن پنجم هجری که ناصرخسرو قصیدهٔ «دوگوهر» را انشاد کرده است، از این انقلاب عظیمی که در کیهانشناسی و ابعادِ غیرقابل دریافت وهم انسانی روی داده است، بی اطّلاع بوده و نمی‌توان بر او ایراد گرفت ولی به هرحال نشان دهندهٔ این معناست که وی به معقولات عقلی تکیه کرده است و از اینرو می توان او را «شاعر حکمت شعار» گفت.

شاعری در حال تحوّل

«سفرنامه»

- ناصرخسرو از جنبهٔ دینی و عقیدتی
- مبدأ تحوّل فکری و طغیان روحی
- نقش انفعالات روحی در گردش حوادث
- نقطهٔ عطفی در تحوّل فکری
  (سفر به مرو)
- قصیدهٔ شکوائیّه



۸

شاعری در حال تحوّل

ناصر خسرو در حدود چهل و دو سالگی، آهنگ سفر حج کرد. سفر حج برای مسلمانان امر یست عادی و فریضه‌ایست مقرّر و نیازی به هیچگونه تعلیل و توجیه ندارد، امّا سفر وی چنین نبود. از قراین بر می آید که نوعی انقلاب فکری و روحی در وی پدید آمده و نوعی شک نسبت به کردار خود او و عقاید

مذهبی مردمان محیط او، وی را به سفر حجّ برانگیخته است.

ناصرخسرو تا این تاریخ زندگانی عادی و منظّمی داشته و در رفاه و آسایشی نسبی روزگار خود را در بلخ یا مرو می گذرانیده است. وی با فضل و کمال و تسلّط بر ادب فارسی و عربی کار دیوانی داشته و به اصطلاح امروز مستخدم دولت بوده و از باده گساری و خوشگذرانی پرهیز نمی کرده است. پس چه شد که ناگهان دست از همه چیز برداشته و راهی سفر قبله شده است.

نه در قصاید او می‌توان چیزی یافت که این انقلاب فجائی و ناگهانی را بازگوید و نه در سفرنامه مطلبی جز بیان رویائی می‌تواند آنرا تفسیر کند. امّا از قراین و امارات، می‌توان موجبات و دلایلی را بر این تغییر روش و رفتن به سویی دیگر استنباط کرد.

خراسان بزرگ قرن سوّم و چهارم و پنجم، عرصه ظهور حوادث ملّی و مذهبی و مهد پیدایش امرای بزرگ، فقیهان، محدّثان، مفسّران، صوفیان و عارفان بنامی بوده و بیش از سایر مناطق ایران مشاهیری چون «یعقوب لیث صفّاری» و امرای سامانی و دانشمندانی مانند امام محمّد غزالی و عارفان و زاهدانی نظیر ابراهیم ادهم، شقیق بلخی. فضیل عیاض، بایزید بسطامی، ابوبکر کلابادی، شیخ ابوسعید ابوالخیر، احمد خضرویه و حکیم سنایی غزنوی پرورانده است.

برای ابراهیم ادهم، شقیق بلخی و فضیل عیاض سمرقندی در اساطیر صوفیان مطالب شگفت انگیزی هست که پیدایش تحوّل فکری آنان را توجیه می کند، ولی برای ناصرخسرو حتّی این توجیهات افسانه‌ای نیز وجود ندارد، امّا از قراین می توان حدس زد که او چندان از معتقدات خویش راضی نبوده و نوعی شک در ذهن وی پدید آمده است.

ناصرخسرو از جنبهٔ دینی و عقیدتی

نکته‌ای که هنوز روشن نشده، مذهب اوست. آیا قبل از این سفر سنّی

بوده یا شیعه، تمایلی به باطنیان داشته است یا نه و اگر داشته تا چه حدّ؟

مرحوم تقی زاده در مقدمهٔ محققانه‌ای که بر دیوان ناصرخسرو نوشته است، عقیده دارد که وی بر مذهب عامهٔ زمان خود بوده است. سپس به قصیده‌ای استناد می کند که ناصرخسرو در آن با احترام و ستایش از سه خلیفهٔ راشدین نام می برد.

این قصیده به مطلع زیر است:

نهاد عالم ترکیب و چرخ و هفت اختر
شد آفریده به ترتیب از آن چهار گهر

در این قصیده که در نسخهٔ مرحوم تقوی دارای ۵۸ بیت است، نامی از سه خلیفه دیده نمی شود. در نسخه‌ای که به همّت مرحوم مینوی و دکتر مهدی محقق فراهم آمده و دقّت شایان تقدیری در تصحیح و تنقیح آن بکار رفته است، این قصیده اصلاً وجود ندارد؛ شاید بدین دلیل که یا آنرا از ناصرخسرو ندانسته اند یا اینکه در نسخه های مأخذ آنان این قصیده ضبط نگردیده است.

گرچه قصیدهٔ مذکور به سخن ناصرخسرو می ماند ولی جای تردید نیز باقی می گذارد. بنیاد قصیده بر اینست که در جهان کسی جاوید نمی ماند. آنگاه ناصرخسرو برای اثبات این امر بدیهی و محسوس، به خود رنج استدلال داده ولی نه استدلال عقلی بلکه استدلالی که متکی بر روایات و اساطیر یهود راجع به عمر پیامبران است و در اینمورد شواهد زیادی را نقل می کند. خود این نکته قدری در اصالت قصیده شک را برمی انگیزد. علاوه گاهی در آن به ابیاتی برمی خوریم که از یک حکیم متکلّم و مسلّط بر نصوص قرآنی چون ناصرخسرو مستبعد می نماید.

امّا مرحوم تقی زاده که بیشتر در جستجوی مستند است تا استنباطهای شخصی، می گوید مستشرق معروف «شفر» در دیباچهٔ خود بر سفرنامهٔ ناصرخسرو این قصیده را آورده که در آن نه تنها از خلفای راشدین بلکه از خلفای اموی و عبّاسی نیز نام برده است و از روی این مأخذ عقیده دارد که ناصرخسرو

قبل از سفر مکّه بر مذهب عامّه و احتمالاً معتقد به طریقهٔ حنبلی بوده است.

خواه این قصیده از ناصرخسرو باشد خواه نه، در دیوان موجود ابیاتی هست که نامی از خلفای راشدین در آنها برده شده است:

فرزند هنرهای خویشتن شو
تا همچوتو، کس را پسر نباشد
وآنگه که هنریافتی، بشاید
گر جز هنرت خود پدر نباشد
چون داد کنی، خود عُمَر توباشی
هرچند که نامت عمر نباشد

امّا قراین آشکار به مثابه نصّ صریح، قوی و هدایت کننده است: ناصرخسرو شغل دیوانی داشته و به اصطلاح امروز مستخدم دولت و مأمور مالیاتی بوده است، آنهم مأموری که به واسطهٔ فضل و کمال و قدرت بیان، مورد توجّه امیر غزنوی قرار گرفته است. در محیطی و زمانی که محمود غزنوی بیدریغ، رافضیان و باطنیان را به هلاکت می رساند و بدان افتخار می کند و بازماندگان وی نیز کم و بیش همان روش را دنبال می کنند، چگونه ممکن است شخصی که شبههٔ فاطمی بودن در وی می رود مقرّب دستگاه باشد؟

خود ناصرخسرو در این باب می گوید:

دستم رسید برمه از ایراد که هیچوقت
بی من قدح بدست نگیرد همی امیر
پیش وزیر، با خطر و حشمتم بدانک
میرم همی خطاب کند خواجه خطیر

این ابیات را ناصر بعدها و به عنوان ملامت خویش سرود، تا بسی اعمال ناسزاوار خود را نکوهش کرده باشد و این خود پاکیزگی روح و صفای باطن وی را نشان می دهد، چنانکه می گوید:

اندر محال و هزل زبانت دراز بود
واندر زکات دستت وانگشتکان قصیر

بر هزل کرده وقف، زبان فصیح خویش
بر شعر صرف کرده دل و خاطر منیر
آن کردی از فساد که گر یادت آید آن
رویت سیاه گردد و تیره شود ضمیر
چشمت همیشه مانده به دست توانگران
تا اینت پاند[1] آرد و آن خزّ و آن حریر

این اشعار گواهست بر اینکه ناصرخسرو در آن روزگار، زندگانی عادی درباری داشت و قطعاً امیر غزنوی مردی را که شبههٔ رافضی یا قرمطی در او برود، به مجلس خود نمی پذیرفته است.

تنها چیزی که در این باب می توان گفت اینستکه ناصرخسرو متجاهر به مذهب و روشی که مخالف عقاید عمومی، مخصوصاً درباریان است، نبوده و مانند سایر مردم خراسان که دل خوشی از مذهب رسمی خلفا نداشتند و تنها رعایت ظاهر را می کردند، ظواهر را حفظ می کرده است. نه چون حشویان خوشرقصی برای حکّام عرب و ترک می کرد و نه تجاهر به مخالفت با آنان؛ به عبارت دیگر سرگرم زندگانی روزمرّه و عادی بوده، کار دیوانی خود را انجام می داده، در بزم مسعود حاضر می شده، شراب می نوشیده، بعضی را مدح و بعضی را هجو می کرده و خلاصه پایی مذهب نبوده، یعنی در هیچ بابی تعصّب و جانبداری نشان نمی داده است.

از طرفی چون مردی حکیم و دانشمند بوده است، طبعاً به مقولات عقلی آشنا بوده و شاید از همین رو نسبت به فرقهٔ معتزله و رافضیان و حتّی باطنیان که به احکام عقل ارجی می نهاده اند، تمایلی داشته است ولی این تمایل به درجه ای نبوده است که او را از راه و رسم اعتدال منحرف کند و از آن بابت به زندگانی مرفّه وی آسیبی برسد.

۱ــ قند و حلوا.

مبدا تحوّل فکری و طغیان روحی

اینک چه شد که مردی بدین تعادل و آرامی مبدّل شده است به یک مبارز قوی، به یک مجاهد بی امان و به یک مبلّغ قهرمان و بیقرار که هم اکنون در زمرهٔ بزرگترین طرفداران خلافت فاطمی در عرصهٔ ادب فارسی ظاهر گردیده است؟

خود ناصرخسرو مبدأ این تحوّل را خوابی می داند که در سفرنامه آنرا نقل کرده است بدین قرار:

«در ربیع الآخر سال ۴۳۷ که امیر خراسان «ابوسلیمان چغری بیگ»
«داودبن میکال سلجوقی» بود، از مرو برفتم به شغل دیوانی و به پنج»
«دیه مروالرّود فرود آمدم که در آن روز قران رأس و مشتری بود— گویند»
«که هر حاجت که در آن روز خواهند. باری، تعالیٰ و تقدّس، روا کند—»
«به گوشه‌ای رفتم و دو رکعت نماز بکردم و حاجت خواستم تا خدای»
«تعالی مرا توانگر کند. چون به نزدیک یاران و اصحاب آمدم، یکی از»
«ایشان شعری پارسی می‌خواند. مرا شعری در خاطر آمد که از وی»
«درخواهم تا روایت کند، بر کاغذی نوشتم تا به وی دهم که: این شعر»
«برخوان. هنوز بدو نداده بودم که او همان شعر بعینه آغاز کرد. آن حال»
«به فال نیک گرفتم و با خود گفتم خدای تبارک و تعالی حاجت مرا»
«روا کرد. پس از آنجا به جوز جانان شدم و قریب یک ماه ببودم و»
«شراب پیوسته خوردمی. پیغمبر می فرماید که: «قولوا الحقّ ولو علی»
«انفسکم= از گفتن حقّ نپرهیزید هرچند به زیان شما باشد». شبی در»
«خواب دیدم که یکی مرا گفتی «چند خواهی خوردن از این شراب که»
«خرد از مردم زایل کند، اگر بهوش باشی بهتر». من جواب گفتم که»
«حکما جز این نتوانند ساخت که اندوه دنیا کم کند». جواب داد:»
«در بیخودی و بیهوشی، راحتی نباشد و حکیم نتوانست گفت کسی را»

«که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خرد»
«و هوش را بیفزاید». گفتم که: من این از کجا آرم؟». گفت:»
«جوینده یابنده باشد». پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت».
«چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بر یادم بود و بر من»
«کار کرد. با خود گفتم که: «از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید»
«که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم». اندیشیدم که تا همهٔ افعال»
«و اعمال خود بَدَل نکنم، فرج نیابم.»

آنگاه روز پنجشنبه ششم جمادی‌الثانی ۴۳۷، نیمهٔ دیماه یزدگردی به مسجد جامع رفته، نماز خوانده و از خدا یاری خواسته است که بر ترک محرّمات و ادای واجبات توفیقش دهد.

بدیهی است خواب حاکی از واقعیّات نیست و تنها ارتباطی که با واقعیّات خارجی دارد، اینستکه از ضمیر ناآگاه آدمی حکایت می کند: میلها، ترسها، آرزوها، نگرانیها و آنچه در روح شخص نهفته است، به شکل رؤیا ظاهر می شود.

ناصرخسرو متدیّن و متشرّع که از راه مسامحه و در نتیجهٔ معاشرت با یاران، به باده گساری روی آورده است، نوعی نگرانی روحی و حالت پشیمانی به خاطرش نیش زده و این دغدغه به شکل رؤیایی بر وی ظاهر شده است ولی رؤیا چنان زنده و قوی بوده است که او را متنبّه ساخته و به تغییر روش کشانیده است.

در این رؤیا ناصرخسرو اظهار ندامت نمی کند، بلکه دلیل عقلی می آورد که حکما باده را باعث انصراف از ملال و اندوه زندگی می دانند و مخاطب او به استدلال شرعی و اینکه شراب از محرّمات شرعی است روی نیاورده، بلکه با یک نوع استدلال عقلی به وی می گوید چگونه ممکن است چیزی که خرد را زایل کند— و خرد وجه تشخّص و تمایز آدمی از سایر جانوران است— منشأ خیر قرار گیرد. همین استدلال عقلی او را— کسی را که ذاتاً و

بالفطره متدیّن است و فقط از راه تسامح و همرنگ جماعت شدن، بدین منکر روی آورده است و قطعاً در کنه ضمیر شریعت دوست خود دغدغهٔ خاطر و ملامت وجدان داشته است— قانع می کند.

امّا اشارهٔ به «قبله» شاید مقصود کعبه نباشد که خانهٔ خدا و قبلهٔ اهل ایمانست بلکه مطلقاً اشاره به سوی مغرب است. در آن نواحی خبری هست، نهضتی هست، آزادمنشان و گرفتاران جور حکومت عبّاسی بدانجا روی می آورند.[1]

خراسان مخصوصاً بخش شرقی آن یکی از جولانگاهها و بلکه زادگاه ریشه های فرقهٔ اسماعیلیّه است. آیا بواسطهٔ دوری از مرکز خلافت، تجرّی امرای ترک و عرب در مصادرهٔ اموال مردم، تشدّد در گرفتن مالیات، افراط در این باب که بتوانند سهم مهمّی به بغداد برسانند و رو یهمرفته شدّت اجحاف و تعدّی، این حسّ نارضایی را در مردم برانگیخته و آنها را برای هرگونه عصیانی مهیّا ساخته بود— که یکی از صور آن بی اعتباری خلافت بغداد و روی آوردن به خلافت فاطمی است— یا عوامل دیگر نیز اثر داشته است؟

قرینهٔ روشن این امر، سفّاکیهای محمود غزنوی و پس از وی سلجوقیانست نسبت به رافضیان، قرمطیان و باطنیان: دلیل روشن دیگر نهضت نصربن احمد سامانی و بیعت کردن با خلیفهٔ فاطمی است که به تحریک بغداد، ترکان دست نشانده با پسرش نوح بن منصور همداستان شده، او را ساقط کردند.

اینها نشانهٔ روح تمرّد و عصیان مردم است نسبت به خلافت عبّاسی. طبعاً در چنین مواقع، به جبههٔ مخالف آنان روی می آورند و از اینرو قاهره ملجأ و پناهگاهی می شود برای آزادمنشان و آزاداندیشان که از جور ترکان عبّاسی رسته

۱— مغرب، برای مردم مشرق‌زمین قبلهٔ روحانی و عرفانی بشمار می رفته است، چنانکه در داستان های سمبلیک عرفانی، شیخ اشراق و ابن سینا برای تحصیل معرفت، به مغرب سفر می کنند.

بدانجا روی می آورند.

تنها چیزی که می توان در این باب فرض کرد یا حدس زد، اینستکه ناصرخسرو با این فرقه بیگانه نبوده است، کما بیش با افکار و عقاید آنها آشنا بوده است و اگر هم آراء و عقاید آنها را پسندیده باشد، به درجه‌ای نبوده است که به نوعی عقیدهٔ قطعی و جزمی مبدّل گردیده باشد.

این روح طغیان و این صلابت رأی که اکنون از خلال دیوان وی به چشم می خورد، پس از این سفر پدید آمده است.

علاوه بر گرایش فطری او به معقولات عقلی، بعید نیست در سفری که به مشرق کرده است تماس بیشتری با اسماعیلیان آن سامان داشته و چون ذاتاً کنجکاو و اهل بحث و جدل است، احتمال دارد با باطنیان آنجا مخصوصاً «مولتان» به بحث نشسته و این بحث ها در وی اثر گذاشته و هستهٔ معتقدات رایجهٔ محیط ترک و عرب را سست کرده باشد.

بنابر قراینی از این دست می توان حدس زد که سفر قبله یک تصمیم اتفاقی نبوده و حتّی رؤیایی که وی را بدین سفر کشانیده تصادفی نبوده، بلکه بازتاب ضمیر ناآگاه وی بوده است.

نقش انفعالات روحی، در گردش حوادث

این فرض یا حدس فوق الذکر هنگامی ارزش پیدا می کند که بخاطر آوریم در زمان سلطنت مسعود و تقرّب ناصرخسرو به امیر غزنوی، این تغییر جهت روی نداده، بلکه پس از مرگ «مسعود» و روی کار آمدن «محمّد» دشمن مسعود، صورت گرفته است. آنهم بعد از اینکه ناصرخسرو بلخ را رها کرده و رو به سوی مرو می آورد.

ناصرخسرو در این باب می نویسد: «من مردی دبیر پیشه بودم و از جمله متصرّفان در اموال و اعمال سلطانی... در ربیع الآخر سال ٤۳۷ که امیر خراسان

«چغری بیک» بود از مرو برفتم به شغل دیوانی و به پنج دیه «مروالرّود» فرود آمدم...».

معلوم است مرگ مسعود و روی کار آمدن دشمن خونی او محمّد و مشاهدهٔ افول دولت غزنوی و بسط قدرت سلجوقی، ناصر را بر آن داشته که به خدمت امیر سلجوقی درآید ولی متأسفانه ترکهای زبان نفهم— آنهم در اوایل طلوع قدرت خود— نمی‌توانستند قدر و شأن دبیر زبردست و با کمالی را باز شناسند، و بسی احتمال معقول می رود که برخورد خان سلجوقی بکلّی برخلاف انتظار و توقّع ناصرخسرو بوده، آنهم ناصرخسروی که پادشاه غزنوی بدو احترام می گذاشته و «خواجهٔ خطیر»ش می گفته است.

غالباً مردم عامل نفسی و اثر عمیق انفعالات روحی اشخاص را در گردش حوادث فراموش می کنند. حتّی در متصدّیان جنبش‌ها و نهضت‌ها، این عامل موجود است، نهایت گاهی بدرجه‌ای خفی است که به چشم نمی‌آید، ولی پیوسته انفعالات نفسی در تعیین مسیر زندگانی اشخاص مؤثّر است؛ از اینرو این برخورد غیر منتظر و خلاف توقّع ناصرخسرو از امیر تازه به دوران رسیدهٔ سلجوقی، تأثیری بر تحوّل فکری ناصرخسرو داشته، با رقه‌ای را می‌ماند که در تاریکی متراکم، خطّ سفید جاده را بنمایاند.

آثار این تلخی ذائقه و حال نفرتی که از ترکمانان سلجوقی در سینهٔ این شاعر بزرگوار نهفته است، در بسیاری از اشعار وی دیده می شود:

مر طغرل ترکمان و چغری را
با تخت نبود و با مهی کاری
از فعل بدخسان این امّت
ناگاه چنین بخاست آواری
ابلیس لعین بدین زمین اندر
ذرّیت خویش دید بسیاری
یکچند بزاهدی پدید آمد
بر صورت خوب طیلسان داری

و امروز به مهتری برون آمد
با درقه و تیغ چون ستمگاری
گوید که «نبود مر خراسان را
زین پیش چو من سری و دستاری»
خاتون و بگ و تگین شده اکنون
هر ناکس و بنده و پرستاری
باغی بود اینکه هر درختی زو
حرّی بودیّ و خوب کرداری
الخ..........................

تمام قصیده بدین سیاق از خراب شدن خراسان و تباه شدن مردم آن سخن می گوید.

در قصیدهٔ دیگر، همین زبان و لهجه بکار افتاده است و چون در فصل دیگری از این نوشته آنرا آورده‌ایم به آوردن مطلع آن اکتفا می شود:

خراسان جای دونان شد، نگنجد
به یک خانه درون، آزاده با دون

از اینگونه ابیات در جاهای مختلف دیوان می توان یافت که بد بینی و تحقیر ناصر را نسبت به ترکان سلجوقی آشکار می کند و حتّیٰ یادی از دوران غزنوی کرده، محمود را می ستاید:

به مُلک ترک چرا غرّه‌اید؟ یاد کنید
جلال و عزّت محمود زاولستانرا
کجاست آنکه فریغونیان زهیبت او
زدست خویش بدادند گوزگانان را؟

در چند بیت فصیح و روشن محمود زابلی را می ستاید تا به این نتیجه برسد:

شما فریفتگان پیش او همی گفتید:
«هزار سال فزون باد عمر سلطان را»

پر یر قبلهٔ احرار زاولستان بود
چنانکه کعبه ست امروز اهل ایمان را
کجاست اکنون آن فرّ و آن جلالت و جاه
که زیر خویش همی دید برج سرطان را
بریخت چنگش و فرسوده گشت دندانش
چوتیز کرد بر او مرگ، چنگ و دندان را
.... الخ

نقطهٔ عطفی در تحوّل فکری

(سفر به مرو)

من خیال می کنم، سفر ناصرخسرو به مرو، و روی آوردن به درگاه چغری بیگ نقطهٔ عطفی است در تحوّل فکری ناصرخسرو.

گاهی یک پیشامد خرد و ناچیز باعث تحوّلی بزرگ می شود. شاید اگر در دستگاه چغری‌بیگ همان جبهۀ گشادۀ مسعود و همان اکرام و خوشامدی که در دستگاه وی دیده بود، در بارگاه ترکان نودولت چغری‌بیگ می دید، راه زندگانی ناصرخسرو عوض نمی‌شد و بالنتیجه تاریخ ادب ایران به یک شاعر توانا و بی همتایی مباهی و سرافراز نمی گردید.

روح حسّاس ناصرخسرو از بی اعتنائیهای چغری‌بیگ و دستگاه او آزرده گشته و این آزردگی او را به تفکر و تأمّل انداخته است. او متملّق ودر—یوزه گر نبود. در همان چهل و دو سالگی به حلیۀ کمالات و فضایل آراسته بود. از حکمت و کلام بهره‌ای وافر داشت. از ریاضیّات و نجوم با اطّلاع بود. طبع توانا و قریحۀ نیرومند، او را در صف زبان‌آوران و سخنسرایان بزرگ قرار داده بود چنانکه خود او نیز در قصاید ذیل که ابیاتی از آنها نقل می‌شود به شأن و حیثیت خویشتن واقف بوده است:

به جان خردمند خویش است فخرم
شناسند مردم صغیر و کبیرم
نظام سخن را خداوند دوجهان
دل عنصری داد و طبع جریرم
تن پاک فرزند آزادگانم
نگفتم که شاپور بن اردشیرم
***
جهانرا دیده‌ای و آزمودی
شنیدی گفتهٔ تازی و دهقان
به علم هندسه سربرکشیدی
به هند و سند و اطراف خراسان
به هنگام شمارت عالم کون
به زیر فکر همچون یک سپندان
به شرق و غرب زاهل این صناعت
گوا داری بر این دعوی فراوان
کنون شاید که مانی مردمان را
کنون باید که فخر آری بر اقران

آنچه در این باب گفته شد، متکّی بر قراین است، ورنه خود ناصرخسرو در باب سیر تحوّل فکری خود جز دو قصیدهٔ بلندی که در فصل بعدی از آن ذکری به میان خواهد آمد، چیزی ننگاشته است.

مبنی بر همین قراین، میتوان استنباط کرد که ناصرخسرو فطرةً آدم آرام و قانع به حقوق دیوانی خود نبوده است، چنانکه خود او می گوید در موقع نماز به مسجد رفته و دو رکعت نماز حاجت بجای آورده و از خدا خواسته است که او را متمکّن و متموّل سازد.

همچنین قانع به عقاید ارثی و تعبّدی زمان خویش نبوده، نوعی تشنگی روحی او را به بحث و محاجّه کشانیده و به سفر مشرق و مخصوصاً «مولتان» که از مراکز مهمّ فرقهٔ اسماعیلیّه است، برده و قطعاً در آنجا با آنها به بحث و محاجّه

نشسته است.

شاید عاقبة‌الامر در ذهن پویا و جویای ناصرخسرو قضیّه بدین شکل درآمده است که این ترکمانان خشن و قاطع، به دو دلیل بر خراسان دست یافته‌اند: دم تیغ و حمایت خلیفهٔ بغداد: زیرا خلفای عبّاسی پس از ذوب شدن سپاهیان در میان مردم ایران، برای حفظ سلطهٔ خویش ترکان آسیای مرکزی را به مهاجرت تشویق و آنها را به انواع تیول و فرمان مفتخر کردند. طبعاً در میان این مردمان دور از هرگونه تعلیم و تربیت، اسلام رسمی همان متابعت بی‌قید و شرط از بغداد تصوّر می‌شد و از اسلام گنوستیک هند و ایرانی چیزی نمی‌دانستند. بنابراین هر نوع انحراف از اطاعت صِرف خلیفهٔ بغداد را انحراف از اسلام می‌دانسته و مُهر رافضی، قرمطی و باطنی به آنها می‌زدند.

ناصرخسرو می‌دانست بغداد جز مرکز فساد و تباهی نیست و از ولایات و ایالات اسلامی جز پول و مالیات هر چه بیشتر، نمی‌خواست. از اینرو شمشیرزنان غزنوی و سلجوقی جز اطاعت صرف از خلیفه بغداد و هر چه بیشتر فرستادن هدایا و مالیات به بغداد کاری نداشتند، هر چند مستلزم اجحاف به طبقهٔ زارع و کاسب باشد.

پس یک وجه قدرت و ترکتازی این فرزندان دشت قبچاق، حمایت خلافت عبّاسی است از آنها. ولی در غرب بغداد مردمانی از اولاد علی و زهرا سر به خلافت برداشته و بسی از روشنفکران و بجان آمدگان از جور و ستم ترکان بدانجا روی آورده‌اند که از جمله «ابونصر بن عمران» از فارس و اهواز گریخته و بدانجا پناهنده شده است.

شاید اینگونه خیالات یکی پس از دیگری در ذهن ناصرخسرو آمده، رشد کرده و رخنه‌ای در عقاید وی پدید آورده باشد.

قصیدهٔ شکوائیّه

با توجّه به ملاحظات و قراینی که در بالا یاد شد می‌توان تصوّر کرد که

نه رؤیای ناصرخسرو یک رؤیای اتّفاقی و نه سفر او به قبله یک سفر تصادفی بوده است، مخصوصاً اگر در نظر آوریم که با کاروان حجّ از خراسان راه نیفتاده، بلکه خود و برادر کوچک و غلامش این سفر را آغاز کرده و خطّ سیری که در پیش گرفته‌اند، غیر از خطّ سیر کاروانهای حجّ بوده است.

این حالت ناآرامی و عدم رضایت از «شاه» و «فقیهنما» در قصیدهٔ بلیغ و رسایی بخوبی دیده می شود. البته این قصیده بعدها در «یمگان» سروده شده ولی با شهامت و صراحت، خوشباوری دورهٔ جوانی را نکوهش کرده است و این خود شاید قرینهٔ روشنی باشد بر آنچه ما از روی حدس و تخمین گفته‌ایم و از همین قصیده شاید برآید که در همان ٤۲ سالگی از امیر و فقیه سرخورده و با نیّت خاصّی به سفر روی آورده است.

قصیده، مفصّل و خواندنی است و از طبع بلند، آزاده و مایل به ایمان او حکایت می کند که در اینجا ابیاتی چند از آن قصیده نقل می شود:

تا همچو «زید» و «عمرو» مرا کور بود دل
عیبم نکرد هیچکسی هرکجا شدم
گاهی زدرد عشق پسِ خوب چهرگان
گاهی زحرص مال پس کیمیا شدم
وقت خزان به بار رزان شد دلم خراب
وقت بهار شاد به آب و گیا شدم
پنداشتم که دهر چراگاه من شده است
تا خود ستوروار مر او را چرا شدم
گر جور کرد، باز دگرباره سوی او
میخواره‌وار از پسِ هیهایها شدم
وز رنج روزگار چو جانم ستوه گشت
یکچند با ثنا به درِ پادشا شدم
صد بندگی شاه ببایست کردنم
ازبهریک امید کز او می روا شدم

جز درد و رنج چیز نیامد بحاصلم
زآنکس که سوی او به امید شفا شدم

پس از شرح زندگی نکبت‌بار و ذلت‌آمیز درباری که لازمه‌اش پیوسته بندگی کردن و تملّق گفتن، آنهم برای حاجتی ناچیز بوده، به توصیف تحوّل حال خود می‌پردازد و رو به اهل طیلسان و عمامه وردا می‌آورد، به فقیه‌نمایان رشوه‌گیر و ریاکاران آن روزگار متوسل می‌شود و از چاله به چاه می‌افتد.

وز مال شاه و میر چو نومید شد دلم
زی اهل طیلسان و عمامه وردا شدم
گفتم که: راه دین بنمایند مرمرا
زیرا که زاهل دنیا دل پرجفا شدم
گفتند: «شاد باش که رَستی زجور دهر»
تا شاد گشت جانم و اندر دعا شدم
گفتم چونامشان علما بود و حال خوب
کز دست جهل و فقر چوایشان رها شدم
تا چون به قال و قیل و مقالات مختلف
از عمر چندسال میانشان فدا شدم
از «شاه» زی «فقیه» چنان بود رفتنم
کز بیم مور در دهن اژدها شدم
مکر است بیشمار و دها مر زمانه را
من زو چنین رمیده به مکر و دها شدم
چون غدر کرد، حیله نماند جز آنک از او
فریاد خواه سوی بنی مصطفیٰ شدم
فریاد یافتم زجفا و دهای دیو
چون در حریم قصر امام اللّویٰ شدم
بر جان من چونور امام زمان بتافت
لیل السّرار بودم، شمس الضّحیٰ شدم

از این ابیات بخوبی برمی‌آید که ناصرخسرو، رنجیده از دستگاه و

مأیوس از فقیه‌نمایان، با شک تیز ابگونی که عقاید ارثی را خورده و مباحثات با فاطمیان در ذهن وی بارقه‌ای پدید آورده است، سفر قبله را اختیار کرده است تا از آنجا به مصر رود.

مؤیّد این فرضها، قصیدهٔ مفصّل دیگر یست که زیر عنوان «سرگذشت تحوّل فکری» یا «اعترافنامه» آورده می شود.

«نام بزرگ» امام زمان است از این قبل
من از زمین چو زهره بد و برسما شدم
فرعون روزگار زمن کینه‌جوی گشت
چون من به علم در کف موسیٰ عصا شدم
الخ ....

سرگذشت تحوّل فکری

«اعترافنامه»

- محرّک اساسی در تحوّل فکری
(ذوق فلسفی و مشرب علمی)
- در جستجوی انسان کامل
- قاهره، ساحل نجات
- دیدار دو مجذوب:
(ناصرخسرو ـ المؤید فی الدین)

۹

سرگذشت تحوّل فکری

«اعترافنامه»

گویی در کالبد ناصرِخسرو جانی بیقرار و ناآرام نهفته است. پیوسته تشنه و در جستجوی زلال معرفت است و همین امر او را در جوانی به کسب دانش و معرفت کشانیده، مسموعات و تلقینات دوران کودکی برای او قانع کننده نبوده و معارف مکتسبه نیز او را سیراب نکرده است و از اینرو به سیر و

سیاحت و گفتگوی با پیروان مذاهب گوناگون پرداخته است.

خود ناصرخسرو ضمن قصیده‌ای مفصّل به داشتن روحی ناآرام و جستجوگر و طبیعتی پویا و کنجکاو اعتراف می کند.

یکی از آثار این پویندگی اندیشه، سفرهای متعدّد اوست. در قصیده‌ای که از غربت سخن رانده است، شرح این دربدری را می دهد که هرچند رنج فراوان دارد، شخص را پخته و مجرّب می کند:

به سند انداخت گاهم، گه به مغرب
جز این هرگز ندیدستم فلاخن

روشنتر از این، قصیدهٔ دیگریست به مطلع زیر که تلاش خویش را در راه رسیدن به حقیقت شرح می دهد:

چرا خاموش باشی ای سخندان؟
چرا درنظم ناری درّ و مرجان
الخ ....

محرّک اساسی در تحوّل فکری
(ذوق فلسفی و مشرب علمی)

از قراین عدیده‌ای که از مرور در دیوان ناصرخسرو بدست می آید و همچنین از رؤیائی که او را به سفر قبله کشانیده است، یک مطلب بخوبی استنباط می شود و آن اینستکه در سنّ رشد و پختگی این جستجو و طلب فزونی گرفته و در نتیجه، وی به معتقدات رسمی و رایجهٔ زمان خود گردن ننهاده یا لااقل نوعی شک در ذهن وی جان گرفته است.

مصدر چنین حالتی نخست ذوق فلسفی و مشرب علمی اوست و در درجهٔ دوم بحث و گفتگویی است که با صاحبان مذاهب مختلفه مخصوصاً فرقهٔ باطنیّه داشته است؛ چه اینان اصولاً تمایلی به مقولات عقلی داشته‌اند.

این طایفه از قدیم در مشرق خراسان نفوذ داشته و از مشخّص‌ترین

فرقه‌های اسلامی بشمار می‌آمدند. در ارزش آنها همین بس که امام محمّد غزالی در کتاب «المنقذُ من الضّلال» و خیّام در رسالهٔ «بحث در کلّیّات» جویندگان حقیقت را به چهار دسته منحصر کرده‌اند: فلاسفه، متکلّمان، اسماعیلیان و صوفیّه.

نکته‌ای که باید براین مطلب افزود، اینستکه اسماعیلیان رنگ سیاسی نیز گرفته و ستمدیدگان از امرای عبّاسی را به خلافت فاطمیان می‌خواندند، بویژه که خلفای فاطمی نخست در مغرب و سپس در مصر بساط خلافت را گسترده و پناهگاهی مطمئن برای مخالفان خلافت بغداد شده بودند.

و باز از قراین برمی‌آید که ناصرخسرو یکی از ناراضیان بوده و روح کنجکاو و اندیشهٔ پویایش، او را به سفر «هند» کشانیده و با باطنیان «مولتان» (از مراکز مهمّ فرقهٔ اسماعیلیّه) به بحث و گفتگو نشسته است.

فاضلی محقّق، دلیل این سفر را جویا شده بود. در سفرنامه عبارتی هست که می‌تواند دلیلی بر این سفر باشد، آنجا که می‌گوید «در عربستان فوطه‌ای از پشم گوسفند ساخته بودند که مثل آن نه به لهاوور دیده بودم، نه به مولتان».

«آندره برتلس» در تحقیقات ارزنده‌ای که راجع به ناصرخسروکرده و بنیاد فرهنگ ایران ترجمه فارسی آنرا منتشر ساخته است در صفحهٔ ۱۷۲ می‌نویسد: «از بعضی از عبارات کتاب «وجه دین» می‌توان استنباط کرد که مسافرت وی به هند، به قصد آشنایی با مذاهب مختلفهٔ آن نواحی صورت گرفته است، چنانکه گوید «دانایان آنها سخت پرهیزگارند و کتابیست میان ایشان که همی گویند سخنان خداوند است».

درجستجوی انسان کامل

این تحرّک و پویایی و این هیجان و بیقراری که پیوسته جان سخنگو، روح کنجکاو و اندیشهٔ پویا و آکنده از طلب او را به تلاشی مستمرّ کشانیده

است برای نیل به مراتب کمال و مقصدی ارجمند است و شاهد گویای این امر قصیده ایست در ۱۳۱ بیت به مطلع:

ای خوانده بسی علم و جهان دیده سراسر
تو برزمی و از برت این چرخ مدوّر

در این قصیده که از قصاید بلند اوست، نخست وی دانش و حکمت را می ستاید، غفلت را نکوهش می کند، وجه امتیاز انسان را از دیگر جانوران خرد و دانش می گوید و به خویشتن هی می زند که در چهل سالگی دیگر وقت بیدار شدن است:

این چرخ مدّور چه خطر دارد زی تو
چون بهرهٔ خود یافتی از دانش مضمر؟
تا کی تو به تن برخوری از نعمت دنیا؟
یکچند به جان از نعم دانش برخور
بی سود بود هر چه خورد مردمِ در خواب
بیدار شناسد مزهٔ منفعت و ضر
خفته چه خبر دارد از چرخ و کواکب؟
دادار چه رانده است براین گوی مغبّر؟
این خاک سینه بیند وآن دایرهٔ سبز
گه روشن و گه تیره، گهی خشک و گهی تر

شخص نادان از حقیقت دنیا و عظمت و نظم و تمشیت دائمی آن بی خبر است. چون بهائم زندگی را می گذراند و فقط دانشمند است که از کیفیّت ساختمان جهان آفرینش به عبرت و حیرت می افتد. همین گونه اند مردمانی که به مسموعات اکتفا کرده و جز خور و خواب کاری ندارند. بنابراین به خویشتن هی می زند و هشدار می دهد که:

بیدار شو از خواب خوش، ای خفته چهل سال
بنگر که زیارانت نماندند کس ایدر

از خواب و خور، انباز تو گشته است بهائم
آمیزش تو بیشتر است، انده کمتر
چیزی که ستورانت بدان با تو شریکند
منّت ننهد بر تو بدان ایزد داور
نعمت نبود آنکه ستوران بخورندش
نه ملک بود آنکه بدست آرد قیصر

بلکه ملک حقیقی، دانش، و نعمت راستین حقّ و خرد و اندیشه است که آدمی را به ایمان رهبری می کند. پدر و مادر یا فرزند در روز محشر بکار ناید، بلکه عمل صالح بکار آید و آن جز از طریق پیروی از قرآن صورت نپذیرد:

قفل از[1] دل بردار و قران رهبر خود کن
تا راه شناسیّ و گشاده شودت در
ور راه نیابی، نه عجب دارم از ایراک
من چون توبسی بودم گمراه و محیّر

یعنی در سال ۳۹٤ هجری قمری چشم به جهان گشودم ولی همچون گیاهی بودم. پس از آن به حالت حیوانی درآمدم و سپس آدم شدم و اینک (٤۳٦ هـ ق) پیش از سفر قبله به چهل و دو سالگی رسیده‌ام:

پیموده شد از گنبد بر من چهل و دو
جویان خرد گشت مرا نفس سخنور
رسم فلک و گردش ایّام و موالید
از دانا بشنیدم و بر خوانده زدفتر
چون یافتم از هر کس، بهتر تن خود را
گفتم «زهمه خلق کسی باید بهتر»

در جستجوی انسان کامل به تکاپو می افتد و از فرط اندیشه و تکاپو و دست نیافتن به انسان کامل دچار اندوه می شود، زیرا داروی درد خود را

محتوای قرآن
غور نمی‌کنند و به رموز معانی آن نمی اندیشند یا چنانست که بر دلهای آنها مُهر نهاده باشند.

نمی یابد:

از شافعی و مالک، وز قول حنیفی
جستم ره مختار جهان داور رهبر
هر یک به یکی راه دگر کرد اشارت
این، سوی ختن خواند مرا، آن سوی بربر
چون چون و چرا خواستم و آیت محکم
در عجز بپیچیدند، این کور شد، آن کر

در قرن سوم مسلمانان سنّی تبانی کرده، چهار محدّث بزرگ را برای فقاهت اختیار کردند: ابوحنیفه، احمدبن حنبل، محمّدبن ادریس شافعی و مالک‌بن انس و در امور فقهی و احکام شرعی به یکی از آن چهار امام، اقتدا می کنند.

بنابراین اعتراض ناصرخسرو به پیروان آنان چندان درست نیست، زیرا وی دچار اشکال فقهی نشده است تا پیروان یکی از این چهار امام به وی پاسخ گویند، مگر اینکه آنرا نوعی تعرّض به هر چهار مذهب تسنّن فرض کنیم.

از ابیات بعدی بخوبی برمی آید که او در جستجوی «انسان کامل» است و آن انسان کسی جز پیغمبر نیست و پس از وی امامی که پیغمبر معیّن کرده باشد؛ زیرا برحسب عقیدهٔ او، امام نیز مانند پیغمبر باید جنبهٔ آسمانی و خدایی داشته باشد، نه اینکه مسلمین او را انتخاب کنند.

به عبارت روشنتر، خلافت، ریاست بر مسلمین نیست تا مردم او را برگزینند، بلکه خلیفه باید کسی باشد که از حیث علم و تقویٰ و احاطهٔ بر اسرار شریعت از سایرین متمایز باشد.

تقریباً همین معنیٰ را «ابونصر فارابی» در کتاب «آراء اهل المدینة الفاضلة» پرورانده و در قالب فلسفی ریخته است که رئیس مدینهٔ فاضله باید مبعوث از جانب حقّ باشد و پس از او کسی می تواند قطب باشد و در رأس هرم جامعه قرار گیرد که از موهبت باریتعالیٰ برخوردار باشد.

این مطلب را ناصرخسرو در قصیده نیاورده ولی جزء عقاید اساسی او و تمام شیعیان و باطنیان است. امّا در عوض ناگهان و بدون مقدّمه اشاره به آیهٔ شریفهٔ «لقد رضی الله علی المؤمنین اذیبایعونک تحت الشّجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم و آثابهم فتحاً قریباً[1] میکند و می پرسد: ما چه گناهی کرده‌ایم که در سال ششم هجرت در رکاب پیغمبر نبوده و نتوانستیم چون «مقداد» و «ابوذر» و «عمّار» و «سلمان» با حضرت رسول بیعت کنیم؟»:

ما جرم چه کردیم، نزادیم بدان وقت؟
محروم چرائیم ز پیغمبر و مضطرّ؟
رویم چو گل زرد شد از درد جهالت
وین سرو به نا وقت بخمید چو چنبر

پس:

برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم
نز خانم یاد آمد ونز گلشن و منظر
از پارسی وتازی وز هندی وز ترک
وز سندی و رومیّ وز عبری همه یکسر
وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری
درخواستم این حاجت وپرسیدم بی مر

سپس به شرح رنجهای سفر خویش می پردازد:

از سنگ بسی ساخته‌ام بستر وبالین
وز ابر بسی ساخته‌ام خیمه و چادر
گاهی به نشیبی شده همگوشهٔ ماهی
گاهی به سر کوهی برتر زدو پیکر

۱– سورهٔ فتح آیهٔ ۱۹= خداوند از گروندگان آن هنگام که با تو زیر آن درخت بیعت کردند خشنود شد و او می داند آنچه در دلهای آنهاست. اوست که آرامش را برایشان مقرر فرمود و به فتحی نزدیک، پاداششان داد.

گاهی به زمینی که در او آب چو مرمر
گاهی به جهانی که در او خاک چو اخگر
گه، حبل به گردن بر، مانند شتربان
گه بار به پشت اندر مانندهٔ استر
پرسنده همی رفتم از این شهر بدان شهر
جوینده همی گشتم از این بحر بدان بَرّ

تا بالاخره مردم از سؤالات او مستأصل و بیچاره شده به او می گویند که دین را با موازین عقلی نمی‌توان سنجید:

گفتند که «موضوع شریعت نه به عقل است
زیرا که به شمشیر شد اسلام مقرّر»

امّا او به این حرفها متقاعد و آرام نمی شود، پیوسته پی دلیل و حجّت می گردد و می خواهد احکام شرعی به دلایل عقلی منتهی شود و از همین روی عبادات و احکام بر کودکان و دیوانگان واجب نمی شود.

در این گیرودار که عقلش بجائی رهنمون نمی شود، یکمرتبه خدا به یاریش می شتابد:

ایزد چو بخواهد بگشاید دَرِ رحمت
دشواری آسان شود و صعب میسّر
روزی برسیدم به در شهری کانرا
اجرام فلک بنده بُد، افلاک مسخّر

قاهره ساحل نجات

ناصرخسرو قضا و قدری نیست، بلکه برعکس حوادث دنیا را معلول عللی می داند. علّت که آمد، معلول نیز خواهد آمد. خوبی و بدی از خود انسانست و اوست که سرنوشت می آفریند نه چرخ:

نگیرد هرگز اندر عقل من جای
که گردون خیر داند کرد یا شرّ

***

چوتو خود کنی اختر خویش را بد
مدار از فلک چشم نیک اختری را

***

هر چه دور از خرد، همه بند است
این سخن مایهٔ خردمند است

امّا در این قصیده پای خدایرا بمیان کشیده است که چون بخواهد در رحمت بگشاید، دشواریها همه هموار و آسان می شود و ناصرخسرو به دم دروازهٔ «قاهره» می رسد.

این معنی که خداوند هدایت کننده است، در بیش از پنجاه آیهٔ قرآن آمده است: «انک لاتهدی من احببتَ ولکنّ الله یهدی من یشاءُ=همانا تو آنرا که دوست داری ارشاد نمی کنی و این اختیار مخصوص ذات باریتعالی است که هر که را بخواهد، هدایت می فرماید. (سورهٔ قصص آیهٔ ۵۷)».

با وجود این ناصرخسرو در سراسر دیوان دم از خرد می زند و آدمی را مسؤول اعمال خویش می داند و هیچگاه تصادف و اتّفاق را ملاک حدوث حوادث نمی شناسد. از قضا در این مورد هم، چنین بوده تا سرانجام با تلاش مداوم و رنج بسیار، خود را به قاهره می رساند.

از روز ۲۳ شعبان ٤۳۷ هجری که ناصرخسرو از مرو بیرون آمد، هدفش رسیدن بدین شهر بود، هرچند ظاهراً زیارت کعبه مقصد اصلی گفته شده است. به همین دلیل با کاروان حجّ بیرون شد و خطّ سیر معمولی مکّه را پیش گرفت. اینک در وصف قاهره فصاحت بیان خود را بکار می اندازد:

شهری که همه باغ پر از سرو و پر از گل
دیوار زمرّد همه و خاک مشجّر

صحراش منقّش همه، مانندهٔ دیبا
آبش عسل صافی، مانندهٔ کوثر
شهری که، در او نیست جز از فضل منالی
باغی که در او نیست جز از عقل صنوبر
شهری که در او دیبا پوشند حکیمان
نه تافتهٔ ماده و نه بافتهٔ نر
شهری که، من به آنجا چو رسیدم خردم گفت
اینجا بطلب حاجت و زین منزل مگذر

ناصرخسرو با این وصف بلیغی که از قاهره می کند هیجان روحی خویش را نشان می دهد. مردی که مدّتها آرزوی رسیدن بدین سرزمین را در ذهن پرورانده و از اوضاع اجتماعی محیط خود گریزان و به امید رسیدن بدین ساحل نجات با امواج دشواریها دست بگریبان بوده است یکمرتبه به ساحل نجات می رسد و خود این معنی بیانگر بیزاری ناصرخسرو از مذهب تسنّن رایج در وطن خود اوست و میل نهفته و ناآگاه او را به خلافت فاطمی نشان می دهد.

در مسیر زندگانی، گاهی پیشامدی روی می دهد و جادهٔ تازه‌ای پیش پای آدمی گشوده می شود که بکلّی او را از سیر زندگانی عادی دور می کند. این پیشامد برای ناصرخسرو روی داده و یک مأمور دیوانی عادی به قهرمانی مبدّل می شود در ردیف ابومسلم خراسانی و حسن صبّاح؛ قهرمانی که کمر به مخالفت خلافت عبّاسی می بندد و تاریخ ادب ایران را به رسالات و دیوان ارجمندی مزیّن می سازد.

چون درگاه بلند و ارجمندی در ایران نیست که او را پرورش دهد، چرا که به درگاهی روی نیاورد که در آن تاریخ، آداب و رسوم ایرانی چون نوروز و مهرگان محترم و متداول است و حکیمان آزادفکر و آزادمنشی که از پوشیدن دیبا احتراز ندارند بدانجا روی آورده‌اند و در مقام سرنگون ساختن خلافت عبّاسی هستند؟

دیدار دو مجذوب :
(ناصرخسرو—المؤید فی الدین)

اینک ناصرخسرو به شهر قاهره و به کعبهٔ مقصود خویش رسیده و با پیشکار خلیفهٔ فاطمی که دانشمندی ایرانی و از مردم فارس است روبرو شده است:

رفتم بر دربانش و گفتم سخن خویش
گفتا «مبر اندوه که شد کانت گوهر»

این دربان همان محضر ابونصر هبةالدین موسی بن عمران است که بیشتر به عنوان «المؤیّد فی الدّین» از او نام می برند. او یک آدم معمولی و عادی نیست و از بزرگترین فقیهان و متکلّمان فاطمی بشمار می رود. علاوه بر این حجت جزیرهٔ فارس است که در شیراز دست به دعوت زده و عدّهٔ بیشماری به گرد وی درآمده‌اند. حتّیٰ بوکالیجار (امیر بویهی) از او حمایت کرده و نفوذ او را تأیید نموده است. ولی حوادث محلّی و مهمتر از آن مخالفت خلیفهٔ عبّاسی او را از شیراز بیرون رانده و راهی مصر شده است. در مصر مورد توجّه خلیفهٔ فاطمی و جزء مقرّبان خاصّ او قرار گرفته و به او عنوان «داعی الدّعاة» داده شده است.

المؤید فی الدین، متکلّم، فقیه و ناطق زبردستی است که از همان نخستین برخورد با ناصرخسرو او را مجذوب خود ساخته و به وی اطمینان داده است که گمشدهٔ خود را در اینجا خواهد یافت:

دریای معین است در این خاک معانی
هم دُرّ گرانمایه و هم آب مطهّر
این چرخ برین است پر از اختر عالی
لابل که بهشت است پر از پیکر دلبر
رضوانش گمان بردم، این چون بشنیدم
از گفتن با معنی و از لفظ چوشکّر

ازهمان برخوردانخستین ناصرخسرو چنان شیفتهٔ متکلم فاطمی می شود که او را رضوان «بهشت» تلقی می کند، معذلک می خواهد با او مطلب خویش را به جای مسلّم و قانع کننده‌ای بکشاند، از اینروی به وی می گوید:

گفتم که، «مرا نفس ضعیف است ونژند است
منگر به درشتیِ تن، و ین گونهٔ احمر
دارو نخورم هرگز بی حجّت و برهان
وز درد نیندیشم و ننیوشم منکر»
گفتا «مبرانده که من اینجای طبیبم
بر من بکن آن علّت، مشروح و مفسّر»

پس از این ناصرخسرو پرسشهای خویش را مطرح و مشکلات فلسفی فقهی و کلامی خود را بیان می کند که طرح آنها قدری خسته کننده است ولی چون بعضی از ابیات آن نمایندهٔ روح نگران اوست و در عین حال ساده دلی و صفای روحی ناصرخسرو را نیز نشان می دهد، نقل آنها سودمند است:

از اوّل و آخرش بپرسیدم آنگاه
وز علّت تدبیر که هست اصل مدبّر
وز جنس بپرسیدم وز صنعت و صورت
وز قادر پرسیدم و تقدیر مقدّر
کاین هردو جدا نیست یک از دیگر دایم
چون شاید تقدیم یکی بر دوی دیگر؟[1]
او صانع این جنبش وجنبش سبب او
محتاج، غنی چون بود و مُظلم انور؟
وز حال رسولان و رسالات مخالف
وز علّت تحریم دم و خمر مخمّر

۱– اشارت است به عدم فاصلهٔ زمانی میان علت و معلول و میان جهان که فیض الهی است و خداوند فیّاض.

وآنگاه بپرسیدم از ارکان شریعت
کاین پنج نماز از چه سبب گشت مقرّر؟
وز روزه که فرمودش ماه نهم از سال
وز حال زکوة درم و زرّ مدوّر
وز خُمس، فی و عُشر زمینی که دهند آب
این از چه مخمّس شد و آن از چه معشّر؟
وز علّت میراث و تفاوت که در او هست
چون بُرد برادر یکی و نیمی خواهر؟
وز قسمت ارزاق بپرسیدم و گفتم:
«چونست غمی زاهد و بی‌رنج ستمگر؟
بینا وقوی چون زید وآن دگری باز
مکفوف[1] همی زاید و معلول ز مادر؟
یک زاهد رنجور و دگر زاهد بی‌رنج!
یک کافر شادان و دگر کافر غمخور!
ایزد نکند جز که همه داد، ولیکن
خرسند نگردد خرد از دیده به مخبر
من روز همی بینم و گویی که شب است این
وز حجّت خواهم تو بیاهنجی[2] خنجر
گویی «به فلان جای یکی سنگ شریف است
هرکس که زیارت کندش گشت محرّر[3]»
آزر به صنم خواند مرا و تو به سنگی
امروز مرا پس به حقیقت تویی آزر
دانا که بگفتمش من، این دست به برزد
صد رحمت هر روز برآن دست و برآن بر

۱— نابینا.

۲— بیرون آوردن و کشیدن.

۳— مقدّس و تقدیس شده از جانب خداوند.

گفتا «بد هم داروی با حجت و برهان
لیکن بنهم مُهری محکم به لبت بر»
زآفاق و زانفس دو گوا حاضر کردش
برخوردنی و شربت من مرد هنرور

نمونه‌هایی را که ناصرخسرو از دشواریهای خویش آورده است و متکلّم فاطمی آنها را به شواهدی از آفاق و انفس جواب داده است، قابل تأمّل و مطالعه است: پاره‌ای خیلی ساده و جوابش آسانست، مخصوصاً آنهایی که راجع به احکام شرعی است، بالاخصّ اگر اوضاع اجتماعی و اخلاقی شبه‌جزیرهٔ عربستان را در زمان بعثت در نظر آورند؛ پاره‌ای دیگر بحث‌های فلسفی است که به روزگار ما مبهم و لاینحلّ مانده است، امّا مؤیّد فی الدّین یکایک آنها را جواب داده است و با احاطهٔ به مقولات عقلی و کلامی، مهارت در استدلال و توسّل به اصل تأویل مطابق روش باطنیان، طبع کنجکاو روح پر از قلق ناصر خسرو را آرام و گویی همهٔ مطالبی را که در ذهن ناصرخسرو به شکل اجمال و ابهام بوده است روشن ساخته است، تا آنجا که ناصرخسرو با حال جذبه و ایمان می گوید:

از خاک مرا بر فلک آورد جهاندار
یک برج مرا داد پر از اختر از هر
چون سنگ بدم، هستم امروز چو یاقوت
چون خاک بدم، هستم امروز چو عنبر
دستم به کف دست نبی داد به بیعت
زیر شجر عالی پرسایهٔ مثمر

در اینجا معلوم می‌شود با اشاره به آیهٔ شریفه «اذیبایعونک تحت الشّجرة» که در اوایل قصیده آورده، دریغ خورده است که چرا در آن تاریخ نبوده تا چون اصحاب بزرگوار پیغمبر با آن حضرت بیعت کند و خواننده متحیّر می‌شود که چرا این مطلب را در این قصیده گنجانیده و از این اشارت چه مقصودی داشته است، ولی از بیت اخیر معلوم می‌شود که این مطلب را برای این

مقصود آورده است که اکنون بگوید «دستم به کف دست نبی داد به بیعت» و مرادش بیعت کردن با خلیفهٔ فاطمی است که از اولاد علی و حضرت فاطمه و وارث حقیقی شارع اسلام است.

برخی شک دارند که ناصرخسرو به زیارت المستنصر بالله رسیده باشد ولی بعضی از محقّقین برآنند که در مراسم عید نوروز که در قاهره با جلال و آیین خاصّ برگزار می‌شد و خلیفه با کوکبهٔ خود از قصر بیرون می‌آمد، ناصرخسرو به اشارهٔ المؤیّد فی الدّین در مسیر و معبر خلیفه قرار گرفته و مورد توجّه واقع شده و سپس خلیفه او را به حضور پذیرفته است.

شاید این بیت و اینکه خواجه مؤیّد دست او را به دست «نبی!» رسانده است به این واقعه اشاره باشد.

باری چیزی که در این قصیده مبهم و غامض باقی مانده است، جوابهای داعی الدّعاة و کیفیت متقاعد شدن ناصرخسرو است؛ زیرا متکلّم فاطمی صریحاً می‌گوید: «من تمام اشکالات تو را رفع می‌کنم و به پرسش‌های تو پاسخ می‌دهم و جز با برهان و دلیل عقلی به چیزی تکیه نمی‌کنم ولی «مُهری محکم بر دهانت می‌زنم که این سخن‌ها را بازگونکنی». ناصر خسرو نیز بدان رضایت می‌دهد و در جلسات مکرّر این بحث و مناظره دوام می‌یابد:

راضی شدم و مهر بکرد آنگه و دارو
هر روز به تدریج همی داد مزوّر
چون علّت زایل شد، بگشاد زبانم
مانند معصفر شد رخسار مزعفر

شاید المؤیّد فی الدّین با فراست ذاتی بر نقطه‌های تاریک و مشکوک معتقدات و «چرا»های وی انگشت گذاشته، همهٔ آنها را روشن کرده باشد. هر چند به شکل تأویل مرسوم فاطمیان. ولی در قصیده آثاری از استدلال متکلّم فاطمی دیده نمی‌شود؛ فقط به او گفته است که «من تمام «چرا»های ترا جواب می‌گویم و با برهان و استدلال تاریکیهای شک و تردیدی را که بر ذهن

تو سایه افکنده است، روشن می کنم ولی در عوض مُهری بر دهانت می گذارم که آنها را به کسی بازنگویی».

پس فایدهٔ این بحث و این قصیدهٔ طولانی چیست؟ این بحث، افسانه‌ای را بخاطر می آورد که شخصی نزد شاهی رفت و گفت: «فرشی می بافم که آدم حرامزاده آنرا نمی‌تواند دید» و پس از چندی فرش موهوم را در مقابل شاه گستراند که نه شاه، نه وزیر و نه هیچیک از حاضران دربار آنرا نمی دیدند ولی از بیم آنکه مبادا متّهم به حرامزادگی شوند، از آن تعریف و توصیف کردند.

قدرت بیان و نیروی اقناع المؤیّد فی الدّین برای خوانندگان قصیدهٔ ناصرخسرو همین حال را دارد. چرا مُهری بر دهانش می زند که جوابهای روشنگر او بر دیگران معلوم نشود؟

آیا جوابهای وی با مصرّحات شرع یا لااقلّ با معتقدات مسلّم شرعی عامّه سازگار نبوده و محتسبان دولتی طاقت شنیدن آنها را نداشته‌اند و فقط طبقهٔ بالای اسماعیلیان می توانستند آنها و تأویلات دور و دراز آنها را بپذیرند؟

این از تیرگیهای تاریخ است که آدمی از گفتن مطالب خود، خواه صحیح، خواه نادرست بیم داشته باشد و سزاوار نیست که به نام مذهب، آزادی بیان از کسی سلب شود، در صورتی که خداوند در قرآن صریحاً می فرماید: «فامّا الزّبد فیذهبُ جُفاءً واما ماینفع النّاس فیمکُثُ فی الارض = کف، قشر یا باطل به زودی محو می شود و آنچه که به نفع و مصلحت مردم است در زمین باقی می ماند. (سورهٔ رعد آیهٔ ۱۸)».

در هر صورت این قصیده با همهٔ طولانی بودن آن، جز روح کنجکاو ناصرخسرو را نشان نمی دهد ولی تحوّلی هرچند به شکل اجمال در کنه روح وی پدید آمده و مذاکرات طولانی و متعدّد با متکلّم و فقیه فاطمی او را دگرگون کرده است و آثار این دگرگونی پس از مراجعت از سفر قبله و مخصوصاً پس از پرت شدن به درهٔ یمگان به شکل قصاید بلیغ یا رسالات ارزشمند زادالمسافرین،

جامع‌الحکمتین، وجه دین و خوان‌الاخوان درآمده است، چنانکه در ابیات زیر نشانه‌های این تغییر حال بخوبی آشکار است:

دریا بشنیدی که برون آید زآتش؟
روبه بشنیدی که شود همچو غضنفر؟
خورشید تواند که، کند یاقوت از سنگ
کز دست طبایع نشود نیز مغیّر؟
یاقوت منم اینک و خورشید من آن کس
کز نور وی این عالم تاری شود انور
از رشک همی نام نگویمش در این شعر
گویم که «خلیلیست» کش افلاطون چاکر
...............................الخ

باقی قصیده در ستایش مؤیّد فی‌الدّین شیرازی و کمالات ذاتی و اکتسابی اوست.

ناصرخسرو در مواقع عدیده، بحث، پیرامون «چون و چرایی» جهان آفرینش را ویژه انسان و منحصراً در شأن او دانسته و خود در همین قصیده به تبیین این موضوع پرداخته است ولی چه نتیجه‌ای بدست می دهد؟ متأسّفانه باید گفت «هیچ»؛ زیرا متکلّم فاطمی بدین شرط با وی به بحث نشسته است که پس از بیان مطالب «مُهری به دهان وی برزند» و ناصرخسرو بدین شرط عمل کرده است، هرچند در پاره‌ای از قصاید راجع به «معاد»، «آدم»، «ابلیس» و غیرِه سخن رانده و تأویلهایی کرده است.

تصوّر می رود اگر ناصرخسرو موفق شده است به یکی از مراتب[1] والای کیش اسماعیلیه نائل آید و مقام حجّت جزیرهٔ خراسان را حائز گردد، ناشی از کنه اعتقاد او به این شیوه و شیفتگی وی در برابر منطق کلامی و اعتقادی

۱ــ مراتب اسماعیلیّه از پایین به بالا عبارتند از: مستجیب ــ مأذون ــ داعی ــ حجّت ــ ناطق ــ اساس ــ امام.

المؤید فی الدین و نفوذ سحرآسای این متکلّم در او بوده است.

***

شبیه این قصیده در نسخهٔ مرحوم تقوی، قصیدهٔ دیگری هست که هم ازحیث مطالب و هم از حیث شیوهٔ سخن به گفتهٔ ناصرخسرو می ماند ولی در نسخهٔ مینوی و محقق جزء ملحقات آورده شده است و شاید هم در اصالت آن شک کرده‌اند، زیرا تاریخ تولّد خود را چند سال قبل از تاریخ حقیقی تولّد خویش گفته است:

به سال سیصد و پنجاه و هشتم

به ذیقعده مرا بنهاد مادر

تاریخ تولّد ناصرخسرو به تحقیق ۳۹٤ هجری قمریست و مرحوم تقوی تاریخ این بیت را تحریفی از کاتب فرض کرده و به شکلی درآورده است که منطبق بر تاریخ واقعی شده و آنرا از ناصرخسرو دانسته است.

به نظر نگارنده، قصیده از ناصرخسرو است و چه‌بسا آنرا قبلاً سروده و یادداشت کرده و سپس از دست داده است یا به کسی اهداء کرده و تنها پیشنویسی از آن در اختیار داشته است، از اینرو دیگر بار به شرح تحوّل فکری خود پرداخته است.

در هر صورت این قصیده از تمام مشخصات شیوهٔ ناصرخسرو برخوردار است و مخصوصاً توصیفی که از آسمان می کند عیناً شبیه قصاید دیگر اوست:

که کرد این گنبد پیروزه پیکر

چنین بی روزن و بی بام و بی در؟

که زد پرگار و این گنبد که پرداخت

به هفت و دو و ده بخشش مدوّر؟

هزاران گوی سیم آگنده گردان

که افکند اندر این میدان اخضر؟

که کرد این حُقّهٔ سیماب زنده

بدین دیبای زنگاری مسطّر؟

تا اینجا قصیده به شیوهٔ سخن ناصرخسرو می ماند. از آن پس نیز همان شیوه دنبال می شود؛ شکایت از جهان ناپایدار و زشتکاری سپهر نیک منظر عنوان می شود، ولی برای اینکه میدانی گسترده شود تا او از خالق حقیقی اشیاء و پیداکنندهٔ این سپهر کجرفتار و مؤثر در عالم سفلیٰ یاد کند: آسمان موجود بی اراده‌ایست که عمل آن مانند عمل دستگاه مکانیکی است که حتی از گردش دائمی خود نیز بی خبر است و نه یک لحظه می تواند کمتر یا بیشتر سیر کند.

کسی که گویای سخن نیست، چگونه می تواند ما را سخنگو کند؟ کسی که در سرشت خود خرد ندارد، چگونه می تواند به ما خرد عطا کند؛ آسمان و هرچه در آنست، با همهٔ تأثیری که در حوادث زمین دارند، موجودات بی اراده‌ای هستند در دست خالق...

پس از این مقدمهٔ طولانی، به سال تولّد خود و اینکه تا چهل سالگی مانند بهایم جز خواب و خور کاری نمی کردم، اشاره می کند و از آن تاریخ به هر نوعی دانش روی آورده؛ از حساب گرفته تا هیئت، نجوم، هندسه، علم ادویه، طبّ، تفسیر، کلام و حتی موسیقی وغیره:

سر، اندر جستن دانش نهادم
نکردم روزگار خویش بی بر

و عجیب ختم قصیده است که می گوید:

زبس چون و چرا کاندر دلم خاست
رسید از خیرگی جانم به غَرغَر[1]
شفای جان ندیدم زایچ دانش
مگر از دعوت آل پیمبر

در نسخهٔ مینوی و محقّق همین بیت را دلیل یا قرینه گرفته‌اند بر اینکه قصیده از ناصرخسرو نیست بلکه از شاعر دیگریست شیعی مذهب.

۱ــ غَرغَر: سر گلو و حلقوم. و جان به غرغره رسیدن: رنج بسیار بردن و جان به لب رسیدن.

شاید تا درجه‌ای حقّ با آنها باشد، زیرا شخصی یک‌یک علوم را برمی‌شمارد و رنجهایی که در کسب آن دانشها برده است، بازمی گوید، آنوقت یکمرتبه به این نتیجهٔ شگفت‌انگیز می‌رسد که از هیچ دانشی شفای جان ندیده است مگر از دعوت آل پیمبر.

از مقالات اقلیدس و اصول هندسه چگونه شفای جان می‌خواسته؟ علم هیئت و نجوم و حساب حرکت سیّارات و کشف خسوف و کسوف برای منظور یست که خود ناصرخسرو آنرا علم می گوید و معتقد است آدمی به وسیلهٔ جان سخنگوی خود باید به تحصیل آن همّت گمارد.

این بیت ناصرخسرو بدان می‌ماند که شخص گرسنه‌ای بگوید «هرچند بر چنگ، چنگ زدم و الحان گوناگون از آن بیرون کشیدم، رنج گرسنگی من آرام نشده، یا تشنه‌ای در بیابانی بخواهد از قران مشتری و زحل رفع عطش کند.

دعوت آل پیمبر و اظهار ارادت بدان خاندان، غرایز طبیعی را سیراب نمی کند. پیروی از آل محمّد برای تسکین روح یک مرد شیعی، مرحله‌ایست و آراسته شدن به دانش و فضایل و مجهّز شدن به علوم، مرحله‌ای دیگر که زیاد با یکدیگر ارتباط ندارند. عقاید مذهبی سیاسی و اجتماعی در ناحیه عاطفی نشو و نما می کند و دانشهای طبیعی و ریاضی در ناحیه ادراک و بقول خود ناصرخسرو در جان سخنگوی آدمی.

از اینرو یک مرد ریاضی‌دان مانند انشتین ممکن است یهودی باشد و ابوریحان مسلمان. فارابی فیلسوف سنّی و ابن‌سینای حکیم، شیعی.

امّا مخلوط کردن آنها باهم از ناصرخسرو بعید نیست، زیرا عقاید مذهبی محور اندیشهٔ اوست. قصیده‌ای را در وصف آسمان و تأثیر کواکب بر عالم خاکی شروع و به ستایش مستنصر بالله ختم می کند.

او معتقد است عناصر ترکیب دهندهٔ جسم انسانی به اصل خویش بازمی گردد و جان سخنگوی او چون جزئی از نفس کلّی است، به مبدأ برترین

برمی گردد، معذلک از بسی ابیات او آثار هراس از مرگ دیده می شود و با همهٔ زهد و پرهیزگاری، از روز رستاخیز چنان وحشتی سرا پایش را فرا می گیرد که ناچار از شفاعت حضرت فاطمه بعنوان داروی درد، مدد می جوید.

شاید هم مقصود واقعی او از این بیت که «شفای جان ندیدم ز یچ دانش– مگر از دعوت آل پیمبر» همان سفر قبله و رسیدن به خدت خلیفهٔ فاطمی و تأثیر مباحثاتی باشد که با مؤید فی الدّین داشته است.

حکمت در خدمت عقیده

- زادالمسافرین، میدان جولان فکر و عقیده
- حدوث و قِدَم
- حدوث زمانی
- قصیده‌ای حِکَمی و کلامی (در ردّ جبر و تقدیر)

۱۰

حکمت در خدمت عقیده

در تعریف فلسفه گفته‌اند: «جستجوی رویدادهای جهان هستی و پیدا کردن رابطهٔ عِلّیّت میان آنها تا اندازه‌ای که اندیشه تاب پویندگی دارد». حکمای بزرگ چنین بوده‌اند. برای پویندگی اندیشه مرزی نمی‌شناختند. عادات و معتقدات، خواه سیاسی، خواه اجتماعی یا دینی، راه پویندگی را بر

اندیشهٔ آنها نمی‌بست. نمونهٔ کامل آن حکمای برجستهٔ یونان و در جهان اسلام فارابی، ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی، خیّام وامثال آنها را می‌توان نام برد که برخی از مراعات افکار عمومی چشم نمی‌پوشیدند و برخی چون محمّدبن زکریّای رازی از تصادم با افکار عامّه باکی نداشتند که نظائر دستهٔ اخیر بسیار معدودند.

در قرن دوّم، نخست عرفان هند و ایرانی و سپس فلسفهٔ یونانی، به وسیلهٔ موالی به محیط اجتماعی مسلمانان راه یافت و گرایشی مهار نشدنی به معقولات عقلی پدید آمد و جبههٔ تازه‌ای در مقابل اهل حدیث گشود. تا آن زمان مردم از پیروی منقول گامی فراتر نمی‌نهادند. معتقدات، از دایرهٔ کتاب الله و سنّت حضرت رسول و سیرهٔ صحابه و تابعین بیرون نمی‌شد و از اینرو «علم الحدیث» رونقی گرفت و قهرمانانی چون حضرت صادق و فقها و محدثینی چون ابوحنیفه، احمدبن حنبل، سفیان ثوری و شافعی بمیدان آمدند، ولی گویی در آن زمان دشوار بود که منطق و فلسفه را نادیده گرفته به حدیث و تفسیر اکتفا کنند؛ از اینرو طایفه‌ای پیدا شدند که می‌خواستند معتقدات دینی را با موازین عقلی بسنجند و در نتیجه علم کلام بوجود آمد که هدف از آن نزدیک ساختن فرقه‌های مسلمانان به یکدیگر و ایجاد صلح و تفاهم میان آنها در انجام تکالیف است. امّا غالب فقها و محدّثان روش آنها را نپسندیدند و حتّی بعضی از زبدگان این قوم چون ابن‌راوندی، ابوعیسیٰ ورّاق یا محمّدبن زکریّای رازی به زندقه و الحاد متهم شدند و بسا اشخاصی فاضل به زندان افتاده یا آواره و دربدر شدند. کتابهای عبدالسّلام‌بن عبدالوهّاب‌بن عبدالقادر گیلانی را به امر خلیفه در برابر چشمش به آتش افکندند و حال آنکه حضرت صادق مشوّق مسلمانان در اخذ و اقتباس علوم و معارف یونانیان بودند.

اگر هنوز نام نویسندگان رسائل اخوان الصّفا مسلّم و صریح، معلوم نگردیده است برای همین امر است که دانشمندانی می‌خواستند میان حکمت و معتقدات دینی توافقی ایجاد کنند و از افشای نام خویش پرهیز داشتند.

بعضی از موالی، مطالب علمی و فلسفی را از زبان ملّی خود به عربی ترجمه کرده و به شکل شبنامه در مساجد پخش می کردند[۱].

ناصرخسرو از زمرهٔ همین مردمانی است که معلومات فلسفی و علمی خود را به خدمت معتقدات مذهبی خویش درآورده است. پیوندگی اندیشهٔ او پیوسته در مرز معتقدات دینی متوقّف می شود و حتی میتوان گفت افکار فلسفی به خدمت عقاید مذهبی وی درمی آید.

«زادالمسافرین» هرچند از چاپ انتقادی درستی بهره‌مند نیست، زیرا مآخذ عدیده‌ای از آن در دست نمی باشد— تنها دو نسخه: یکی در لندن و دیگری در پاریس موجود بوده است که بنا بر دستور و خواهش «ادوارد برون»، آقای بذل الرّحمن تا حدّ امکان و محدودی آنرا تصحیح کرده و به چاپ رسانیده است— معذلک میتوان آنرا از بهترین آثار فلسفی ناصرخسرو بشمار آورد که پیوسته با دلایل عقلی به اثبات عقاید کلامی خود پرداخته است.

«جامع الحکمتین» نیز که به اهتمام مرحوم دکتر معین تصحیح و چاپ شده است، شاهد گویایی است بر قوّهٔ احتجاج و استدلال عقلی او.

محقّق فاضل و دقیق دکتر علینقی منزوی دربارهٔ این کتاب معتقد است که در پایان همهٔ نسخه‌های این کتاب، تاریخ ۴۲۲ دیده می شود و از اینرو مرحوم تقی‌زاده و پیروانش عقیده دارند که تاریخ ۴۲۲ تصحیف ۴۶۲ است و در یمگان نوشته شده، زیرا تشیّع خانوادگی ناصرخسرو را قبول ندارند و به شیوع «گنوسیزم» هند و ایرانی در خراسان آن عهد اذعان نمی کنند و از اینرو جازمند که پس از سفر قبله و در یمگان نوشته شده است ولی مؤلّف ذریعه مرحوم حاج آقا بزرگ تهرانی (پدر آقای منزوی) اصرار دارد که هرچند کتابچهٔ سرگذشت ناصرخسرو دست خورده و غیرقابل اعتماد باشد، در آن آمده است که

۱— نقل از کتاب «تثبیت دلائل النبوّة» چاپ مصر ص ۲۵۷ اثر معتزلی همدانی متوفی به سال ۴۱۵ هجری قمری.

«کلّیات شامل جدّم علیّ بن موسی الرّضا را در هفده سالگی آموختم» که عبارت کلّیات در حقیقت شامل همان «فقه الرضا» است که چاپ شده است و برخی آنرا با کتاب «التکلیف» شلمغانی مقتول در ۳۲۲ یکی می دانند... الخ».

امّا امری که به این عقیده خدشه وارد می آورد، اینست که ناصرخسرو این کتاب را که شرح و تفسیر گونه ایست از قصیدهٔ «ابوالهیثم» بنا به درخواست امیر بدخشان نوشته است و از همین روی آقای منزوی معتقدند که ممکن است این کتاب قبلاً یعنی در همان تاریخ ۴۲۲ نوشته شده باشد ولی پس از سفر قبله و افتادن به درّهٔ یمگان برآن چیزهایی افزوده باشد.

در هر صورت کتاب «جامع الحکمتین» شاهد گویایی است هم بر بنیهٔ فلسفی ناصرخسرو و هم اینکه این بنیهٔ فلسفی به خدمت معتقدات مذهبی وی درآمده است.

خود دیوان که درستی استناد آن به ناصرخسرو شبهه‌ای ندارد، لبریز است از نکات عقلی و فلسفی و پیروی از علم و خرد که همهٔ آنها بالمآل به خدمت عقاید مذهبی وی درمی آید.

بدیهی است دیانت، فی حدّ ذاته پدیده‌ایست سودمند و اجتماع را به سوی سلامت کردار و درستی رفتار رهنمون می شود. امّا در نظر ناصرخسرو دین بدین گونه مجرّد و مطلق نیست، بلکه دین و مذهب جقیقی آنست که او اختیار کرده و هرگونه انحرافی از آن ناسزاوار و ناشایسته است.

اینگونه تعصّب و تصلّب در امور سیاسی و دینی از اشخاص عادی چندان بعید یا شگفت‌انگیز نیست، امّا از مردی که پیوسته از خرد و دانش دم می زند، قدری عجیب می نماید، مخصوصاً که در امور عقلانی روشن می اندیشد و مثبت فکر می کند. به هرحال در مواضع مختلف دیوان، ابیاتی از این قبیل دیده می شود:

دانا به مثل مشک، وزو دانش چون بوی
یا هم به مثل کوه، وزو دانش چون زر

چون بوی و زر از مشک جدا گردد، وز سنگ
بی قدر شود سنگ و شود مشک، مزوّر

***

بی فضل کمتری تو ز گنجشکی
گرچه ز پشت جعفر طیّاری
بیچاره زنده‌ای بود، ای خواجه
آنکو ز مردمان طلبد یاری

***

نگیرد هرگز اندر عقل من جای
که گردون خیر داند کرد یا شرّ

این فکر مثبت و خردگرای که یگانه وجه امتیاز آدمی را خرد و دانش می گوید و خرد و دانش برای «جان سخنگوی» او یگانه مایهٔ تغذیه و بقاست، در سراسر کتابهای زادالمسافرین و جامع الحکمتین مشاهده می شود.

برخلاف صوفیان که عقل را تحقیر کرده و عایق وصولش می گویند، ناصرخسرو تنها خرد را وسیلهٔ پی بردن به اسرار کائنات گفته و بدین وسیله به حدوث عالم و اثبات ذات صانع می رسد.

جان سخنگوی که از مبدأ اعلا آمده و در کالبد خاکی مستقّر شده، ما را به سوی خرد و دانش، و خرد و دانش ما را به دین حقّ رهنمون می شود و دین حقّ همان معتقدات ناصرخسرو است.

یکی از اندیشه های ثابت و غیرقابل تزلزل ناصرخسرو، چه در منظومات و چه در رسائل، حدوث عالم است و هر دلیل و قرینه‌ای که برخلاف آن آورده شود، باطل است.

زادالمسافرین

میدان جولان فکر و عقیده

کتاب زادالمسافرین در سال ٤٥٣ نوشته شده و طبعاً در یمگان فراهم

آمده است و با همهٔ نقص و فقدان متن کامل و مهذّب، بهترین کتابیست که شمّ فلسفی و کیفیّت استدلال کلامی وی را نشان می‌دهد.

از مرور بر این کتاب، به فصلی برمی‌خوریم که این معنی را بخوبی نشان می‌دهد و آوردن شمّه‌ای از آن خواننده را روشن می‌کند:

حدوث و قِدَم

«قول بیستم اندر آنکه خدایتعالیٰ این عالم را آفرید، چرا پیش از آنکه آفرید، نیافرید؟».

سؤال خطیر است و طبعاً پاسخ بدان چندان آسان نیست. معذلک ناصرخسرو از فرط اعتماد به اندیشه‌های فلسفی یا بواسطهٔ استحکام مبانی دینی، از مطرح کردن آن پروایی ندارد و نخستین واکنش او اینست که «این سخن را دهریان برانگیخته‌اند تا ازلیّت عالم را مقابل مردمانی که به حدوث عالم معتقدند قرار دهند».

آنگاه می گوید: «قائلان به حدوث عالم دو گروهند: «نخست موحّدانند که جز ذات باریتعالیٰ همه چیز را حادث و آفریدهٔ خدا می‌دانند و قول من براینست...» سپس می گوید: «گروه دیگر نفس، هیولا، زمان و مکان را هم قدیم می‌دانند و مدّعیند که این چهار چیز ملک خداست و روا نباشد خداوند که پادشاهست، قدیم باشد و ملک او حادث.» اینها می گویند زمان جوهر است و قدیم و حرکت جسم در زمان است. پس جسم (هیولا) نیز قدیم است و چون جنبانندهٔ جسم، نفس است، پس طبعاً نفس هم قدیم است. این گروه این چهار چیز را قدیم گفتند تا از سؤال دهریان برستند و معتقدند بودش، به دفعات بی‌نهایت صورت گرفته است...» و ما بطلان آنرا پیش از این ظاهر کردیم.»

بطلان این قول که نوعی بیان «حدوث دهری» است و وجه حلّی تواند بود، برای حدوث و قدم عالم، یعنی اینکه جهان را بطور کلّی و دربست قدیم

ولی وجود هر عالَمی را جداگانه حادث بگوئیم، چنانکه ناصرخسرو معتقد است، کار دشوار یست.

باری از حکیم و دانشمندی چون ناصرخسرو انتظار نمی‌رود که نخستین واکنش وی این باشد که این سؤال دشوار را به دهریان نسبت دهد. سؤال کننده هرکه باشد، باید با وی به بحث نشست و با دلایل عقلی او را متقاعد ساخت.

در اینکه همهٔ دینداران، جهان را حادث می‌دانند تا بتوانند به اثبات صانع برسند، شبهه‌ای نیست. ما از کنه عقاید تمام اقوام، اطلاعات کافی نداریم و از قدیمترین کتابی که در این باب در دست است و اطلاعات کافی در آن موجود، «سفر تکوین تورات» است که برحسب این کتاب، همه چیز حادث است.

قبل از آفرینش، چیزی وجود نداشته است، نه آسمانی و نه زمینی، نه زمانی و نه مکانی، نه ستاره‌ای، نه شبی و نه روزی، نه گیاهی و نه حیوانی... الخ.

خوب در این صورت است که سؤال مرد دهری مطرح می‌شود که: «پیش از این آغاز چه بوده است؟» و این سؤال، طبعاً پرسش دیگری را در ذهن نقش می‌بندد که جواب بدان همچنان دشوار است و آن اینستکه چه موجبی آفریننده را به آفرینش برانگیخت و باز سؤال نخستین به شکل روشنتری مطرح می‌شود که: «چرا خداوند پیش از آنکه به آفرینش جهان اراده فرماید، اراده نفرمود، یعنی قبل از این آغاز فرضی، جهان هستی را نیافرید؟»

در اینجا یک مطلب مهمّ و غیرقابل اجتناب به ذهن می‌رسد که جهان هستی فیضی است الهی. چگونه فیّاض مطلق از فیض جدا می‌شود؟ عرفان هند و ایرانی بدین نکته توجّه داشته است. همانطور که تابش و نور لازمهٔ وجود خورشید است، جهان هستی نیز لازمهٔ وجود خداوند است. پس نمی‌توان فاصله‌ای زمانی میان فیّاض و فیض قائل شد. همانطور که صفت خالقیّت را

نمی‌توان از وجود خالق جدا دانست و نمی‌توان گفت از وقتی که خداوند دست به آفرینش زد، صفت آفریدگاری به وی پیوست و برحسب الزام عقلی باید صفت خالقیّت را جزء صفات ذاتی خداوند دانست و چون صفات خداوندی عین ذات اوست، پس خداوند همیشه خالق بوده است. بنابراین همیشه جهان هستی وجود داشته است، هرچند وجود آنرا قدیم عرضی و وجود آفریدگار را قدیم ذاتی بدانیم.

حکمای اسکندریّه برای جمع میان نظر هند و ایرانی و نظریّهٔ تورات، بدینگونه توجیه دست زده‌اند که جهان حادث است، به حدوث دهری نه زمانی.

حدوث زمانی

محدّثان سنّی همان نظر و مصرّحات سفر تکوین تورات را مأخذ قرار داده و جهانرا حادث زمانی گفته‌اند، امّا نظر افلاطونی نو در میان شیعه مخصوصاً متصوّفان و حتّی فلاسفه رواجی داشته است و نمی‌توانستند تصوّر کنند که وجود فیّاض مطلق ممکن است لحظه‌ای بدون فیض باشد. علاوه بر این زمان را «عین وجود» یا «تداوم وجود» دانسته‌اند ولی ناصرخسرو در بطلان این رأی می‌گوید «زمان عبارتست از حرکت افلاک؛ هنگامی که هنوز افلاکی در کار نبوده است، چگونه ممکن است زمان وجود داشته باشد؟»

از سوی دیگر زمان عبارت از حرکت فلک نیست، بلکه حرکت فلک، معیاریست برای سنجش زمان...

در هر صورت این سؤال که ناصرخسرو آنرا به دهریان نسبت می‌دهد سرجای خود می‌ماند که «آیا برای جهان هستی آغازی هست یا نه؟»

اگر بگویند «نه، آغازی نیست»، پس ادّعای دهریان و بسی از فلاسفه چون محمّدبن زکریّای رازی ثابت می‌شود که «زمان قدیم است». و اگر گویند «آری، جهان حادث است و آغازی دارد»، آنوقت سؤال دهریان به

شکل بارزی غیرقابل جواب درمی آید که «چرا قبل از آن آغاز، خداوند جهانرا نیافرید» و طبعاً سؤال دشوارتری رخ می نماید که چه موجب و علّت قابل درکی، آفریدگار را به آفرینش جهان کشانید که آن موجب و علّت قبل از آفرینش جهان وجود نداشت؟

قضیّه، ساده و روشن است: همهٔ دینداران جهان برای اثبات وجود صانع ناچارند جهان را حادث زمانی گویند. دهریان بدانها می گویند «قبول می کنیم که دنیا نبوده و به ارادهٔ صانع بود شده است. پس طبعاً در ذهن، هنگامی وجود دارد که جز ذات پروردگار موجودی نبوده است و مبنی براین اصل و این فرض، سؤال خود را مطرح می کنیم که چرا قبل از این هنگام صانع دست به کار آفرینش نزد؟».

یکی از جوابهای ناصرخسرو اینستکه «هنگام» جزئی از زمان است و «زمان» عبارتست از حرکت فلک و قبل از آفرینش، فلکی در کار نبوده است. پس زمانی نیز نبوده است تا شما بتوانید بگویید چرا قبل از آن زمان که دنیا را آفرید، دنیا را نیافرید...»

بدیهی است این جواب، نوعی جدل و مغالطه است؛ زیرا زمان چنانکه گفتیم عبارت از حرکت فلک نیست، بلکه حرکتِ فلک معیاریست برای سنجش زمان.

چون خوب بنگریم و خوب بیاندیشیم، زمان جز نفس وجود یا به تعبیر دیگر جز تداوم وجود چیزی نیست. ذات باریتعالی همیشه وجود داشته و بلکه می‌توان گفت که او وجود مطلق است. پس نمی‌توان هنگامی را تصویر کرد که وجود نبوده است.

برحسب سفر تکوین «آفرینش را آغازیست و قبل از آن آغاز موجودی وجود نداشته است.» پس دهری می‌پرسد «چه شد و به چه دلیل عقلایی میلیاردها میلیارد قرن خداوند تک و تنها وجود داشته است، بدون اینکه دست به کار آفرینش زند؟ و اگر هستی را مخصوص فیض ذات حقّ و به قول حکما

«حتی ناصرخسرو» ابداع ذات او بگوییم، چگونه ممکن است این فیض از ذات باریتعالیٰ منفک باشد...؟»».

امّا ناصرخسرو حکیم و مأنوس با مقولات عقلی در مقابل این اشکال، قیافهٔ «اشعری» به خود گرفته، به جای جواب می گوید: «این سؤال، نوعی از سؤالات محال است که نباید مطرح شود» و اضافه می کند: این سؤال مثل آنستکه بگویند: «آیا خداوند می‌تواند مثل خودش را بیافریند؟ اگر بگویند «می تواند»، پس به او جواب خواهند داد که: «چرا نیافرید؟» زیرا خداوند خیر محض است و خیر محض نمی‌تواند از آفرینش دریغ ورزد، وگرنه شریر است و حسود و حال آنکه ذات باریتعالی از شرّ و حسد منزّه است. و اگر بگویند «نمی‌تواند چون خودی را بیافریند»، نسبت عجز به قادر مطلق داده‌ایم و این نیز محال است.

این مثل به بداهت عقل غلط و باطل است؛ چه اگر خداوند بتواند چون خودی را بیافریند، این موجود طبعاً مخلوق است و همچون ذات خالق نیست که علّت العلل موجودات است و کسی او را نیافریده است و این خود اقراریست از شخص دهری بر اینکه صانعی موجود است و مصنوعی. اگر قصد او (دهری) این باشد که مصنوع را چون صانع قدیم گوید— و این نیز محال است، زیرا مصنوع پس از صانع و متأخّر از اوست—، پس فاصله‌ای میان صانع و مصنوع وجود دارد. این فاصله هرقدر باشد، صانع را نیز حادث می کند زیرا معنای آن اینست که مدّتی بر صانع گذشته است که بدون صنع بوده، و چون آن مدّت متناهی است، پس صانع نیز «محدث» است و از این قول، محدَث بودن صانع حاصل می شود، نه قدیم بودن مصنوع. آنوقت محالست که صانع محدث باشد و مصنوع قدیم...!؟

روح جدل و مناقشهٔ کلامی ناصرخسرو در اینجا بیشتر دیده می شود: درست است که در بیان شخص دهری، مصنوع و صانع هردو هست ولی او نمی خواهد مصنوع را قدیم و صانع را حادث گوید. او نیز چون شما مصنوع را

پس از صانع می آورد، نهایت صانع بالذات قدیم است و او مصنوع را بالعَرَض قدیم می گوید، نه اینکه صانع را محدث و مصنوع را قدیم گفته باشد.

اینک بزای نشان دادن طرز جدل، بد نیست آخرین و مفصل‌ترین جواب وی را عیناً نقل کنیم:

«و نکتهٔ منطقی که زبان خصم بدان کوتاه شود اندر این معنی آنست که»
«بدانی که چون خصم همی پرسد که «خدایتعالیٰ عالم را تا آنگاه که»
«آفرید، چرانیافرید؟» قول او که گوید، تاآنگاه همی واجب آرد که بگوید»
«از فلان گاه، از بهر آنکه لفظ تا اندر زمان دلیل غایت و نهایت است»
«– غایت و نهایت زمانی– و بی اثبات آغاز و ابتدای زمانی، غایت و»
«نهایت زمانی ثابت نشود البتّه. و چون همی گوید «خدای چرا ابتدای»
«آفرینش عالم تا به هنگام آفرینش اوتأخیر کرد» چنان همی گفته شودش»
«که ازاول عمرخویش تا آن هنگام چراتأخیر کرد؟»؛ وآنچه مرزمان اوتا»
«اوّل باشد، محدث باشد و اگر به قدیمی صانع مقرّ است، و قدیم آن باشد»
«که مرهستی اورا اوّل نباشد، پس محال گفته باشد که تا به فلان هنگام،»
«چون نتواند گفتن که از فلان هنگام؛ از بهر آنکه چون مرهستی قدیم را»
«مدّت از آن حاصل نشود، تأخیر اندر آن واجب[1]. و این بیانی شافیست»
«مرعاقل ممیّزرا. وامّا قول آنکس که گفت: «جسم نبود، حرکت مکانی»
«نبود و چون حرکت مکانی نبود، زمانی نبود و چون زمان نبود، وقت نبود»
«و خواست، تا استحالت این مسأله بدین وجه درست کند» نیز محال است»
«از بهر آنکه اندر عقل ثابت است که صانع پیش از مصنوع موجود بود و»
«وجود چیز، بقای او باشد؛ پس بقا بود، ولیکن ناپیموده بود و آن دهر بود»

۱– «حاصل اینست که تا فلان زمان که غایت است، از فلان زمان را که ابتدای زمان» است، لازم دارد. و چون قدیم را ابتدای زمان نیست، تا فلان زمان که آفرید، چرا آفرید» «سؤال بی معنی و محال باشد. این جواب شافی است. (از حواشی زادالمسافرین صفحهٔ ۵۱۰)»

«و ناگذرنده نه از هنگام به ضرورت[1]؛ و جز چنین نشاید؛ از بهر آنکه اگر»
«آن را گذرنده گفته شود، صانع محدث لازم آید و این محال است. و»
«چون ضدّ این محال آنست که مدّت صانع ناگذرنده است، بدانچه»
«آغازش نیست تا از آن آغاز رفتن گرفته باشد، و آنچه از جایی نرود،»
«بجایی نرسد؛ پس این حقّ باشد که ضدّ محال است.»
«و آنکس که روا دارد که گوید «پیش از وجود عالم و حدوث»
«آن، دهر و بقا نبود، گفته باشد که بقا بوجود عالم موجود شد؛ و این نه»
«اثبات حدوث عالم، بلکه اثبات قدیمی او باشد» گوییم که مر این»
پرسنده را که گفت «چرا خدای تعالیٰ مر عالمِ را تا بدانوقت که آفرید،»
«نیافرید». لفظ تا، نیفتد مگر بر نهایت زمانَ و نهایت مکان. و درازی»
«مکانی و زمانی بمیان آن دو لفظ باشد (که آن بر دو نقطه افتد که»
«درازی، بمیان آن دو نقطه باشد)؛ ناچار اعنی به میان «از» باشد و به»
«میان «تا» چنانکه گوییم از اینجا تا آنجا و از فلان وقت تا بهمان»
«وقت. و چون مر کشیدگی ثابت نشود که آن نقطه آغاز آن باشد کزو»
«کشیده شود، تا، نیز مر او را ثابت نشود که آن نقطه انجام او باشد،»
«چنانکه هر که از جایی، نرود، به جایی نرسد و مسافتی بریده نباشد»
«و همچنین آنچه اَز زمان به میان دو نقطه از او تا نیفتد، مر او را»
«کشیدگی نباشد البتّه و مرآنرا آغازی نیست، پس نشاید گفتن نیز مر»
«مدّت و بقای ازلی را که از فلان گاه و چون از اندر بقای او ثابت نشود،»
«بدانکه مر بقای او را آغاز نیست و آن لفظی است که بر آغازهای زمانی»
«و مکانی افتد تا نیز اندر بقای او ثابت نشود که گوید تا فلان گاه. و»
«اگر چنان بودی که تأخیر اندر آفرینش عالم از هنگامی بودی، روا بودی»
«که گفتمی آن تأخیر تا هنگامی بود. و چون ازلی بی آغاز است، مر او»

۱ـ «یعنی به ضرورت، دهر را هنگامی نبود (ص ۵۱۰ حواشی).

«را انجام گفتن محال است؛ پس گوییم که چون مدّت و بقای ازلی او»
«به ذات خویش است، نه از هنگامیست نیز نه تا هنگامیست. و آنچه»
«تا هنگامی باشد نیز از هنگامی باشد، چنانکه آنچه بقای او از هنگامی»
«باشد نیز تا هنگامی باشد. و آنچه بقای او تا هنگامی باشد، به ضرورت»
«از هنگامی باشد. و آنچه از بقا تا هنگامی باشد و از هنگامی باشد»
«گذرنده باشد. آنچه بقای او نه از هنگامی باشد و نه تا هنگامی باشد،»
«بقای او ناگذرنده باشد. و چون صانع ازلی بود و بقای او نه از هنگامی»
«بود، پیدا آمد که نه گذشت تا هنگامی آمد که آن مدّت برخاست. و»
«چون آن بقا برنخاست، لفظ «تا آنجا» محال گفته شد.»

«و این معنی مر آنکس را معلوم شود که معنی لفظ «تا» را»
«بشناسد که آن همی بر نهایت مکانی یا نهایت زمانی اوفتد؛ وآن»
«نهایت بریده شدن کشیدگی باشد؛ و کشیدگی جز از آغازی نباشد. و»
«آنچه مر او را آغاز نباشد، مر او را کشیدگی نباشد. و آنچه مر او را»
«کشیدگی نباشد، لفظ «تا» براونیفتد، همچنان که لفظ «از» بر او»
«نیفتاد و چون لفظ «تا» بر چیزی افکنده شود، که لفظ «از» پیش از آن»
«بر او نیفتاده باشد، لفظ «تا» بر او محال باشد.»

«نبینی که اگر کسی گوید که «تا امروز چند سال است»
«سخنش ناقص و محال آید تا نگوید که «از فلان روز باز»؟ همچنین»
«اگر گوید «تا بدین شهر چند فرسنگ است» سخنش نیز ناقص آید، تا»
«نگوید که «از بلخ» یا «از بغداد» و جز آن»؟

«و هر که خواهد که محال را جواب دهد، جز بدان که استحالت»
«او درست کند، جواب او محال آید و خردمند بر جهل او حکم کند؛»
«چنانکه اگر کسی خواهد که جسمی جوید که نه آن متحرّک باشد و نه»
«ساکن و بگوید چیزی که به ظنّ او باشد که آن جسم است، و نه»
«متحرّک است و نه ساکن، ظنّ او خطا باشد و گفتار او ناصواب.»

تقریر دلیل خصم به عنوان دیگر، و ردّ آن»

«امّا اگر پرسنده‌ای مر این مسئله را به لفظی دیگر گرداند و»
«گوید «خدایتعالیٰ مراین عالم را اندرآن وقت آفرید که آفرید ما؟» مراو»
«را گوئیم که هنگام و وقت جز به حدثی ثابت نشود، چنانکه گوید»
«آن هنگام» یا «آن وقت» که آفتاب بر آمد یا ماه فرو شد یا مرغ بانگ»
«کرد یا جز آن، و چون عالم نبود، هیچ حدثی نبود؛ لاجرم هیچ هنگامی»
«نبود.»
«و چون عالم پدید آمد، هنگام، پدید آمد؛ پدید آمدن عالم و آن»
«آغاز حوادث بود. پس این سؤال چنان باشد که همی پرسد که «چرا پدید»
«آمدن عالم به حدث بود؟ این نیز محال است.» و جوابش آنست که»
«گوییم از بهر آنکه عالم قدیم نبود و این قولی تمام است عاقل را.»
«والله الحمد».»

***

باید اذعان کرد که از نثر ناصرخسرو در این باب چیزی دستگیر نمی‌شود. استدلال، به جدل و حتیٰ مغالطه و نارسایی الفاظ «از» و «تا» بی‌شباهت نیست. او پیوسته، مثالهایی را می‌آورد که سؤال دهریان را چون آن مثالها محال گوید و دلیل بر محال بودن، اینستکه هر قدر زمان آفرینش را دورتر ببریم، عین اعتراض و سؤال دهریان پیش خواهد آمد.

بدیهی است که سؤال سر جای خود باقی می‌ماند و مقصود گویندگان اینست که آفرینش را چون ذات حقتعالیٰ قدیم و ازلی بگویند، زیرا هستی، فیض ذات اوست و فیض نمی‌تواند از فیّاض مطلق جدا شود؛ ولی ناصرخسرو مغالطه را بدانجا می‌کشاند که می‌گوید: «این سؤال شبیه آنست که در ماهیّت اشیاء شکّ کنیم و بگوییم «آهن، چرا آهن است» و «زر، چرا زر است؟» یا اینکه بگوییم «آیا خداوند می‌تواند جسمی بیافریند که نه ساکن باشد و نه

متحرّک...؟»

خوانندهٔ متحیّر می‌شود که سؤال دهریان چه شباهتی به مثالهای ناصرخسرو دارد؟

در جهان اسلام، سنیّان عموماً روایت تورات را قبول کرده و جهان را حادث زمانی گفته‌اند. امّا شیعیان و فلاسفه، نظر نو افلاطونیان را که جمع بین گنوسیزم هند و ایرانی و روایات سامی است، قبول کرده و گفتند: «جهان حادث است، به حدوث دهری، نه زمانی».

باز به قول محققّ فاضل آقای دکتر منزوی «میرداماد در کتاب «قبسات» سعی کرده است، حدوث زمانی جهان را ثابت کند و آن را در لفّافهٔ حدوث دهری پیچیده است».

اسماعیلیان قرن پنجم مانند «کرمانی» در «راحة العقل» و ناصرخسرو در «زادالمسافرین» صفحهٔ ۲۸٤، حدوث دهری را اذعان کرده‌اند.

باری از این مبحث غامض و پیچیده که چیزی دستگیر نمی‌شود، صرفنظر کرده و به نقل ابیاتی از ناصرخسرو که حکمت را در خدمت معتقدات دینی در آورده است، پایان می دهیم.

قصیده‌ای حِکَمی و کلامی در ردّ جبر و تقدیر

اگر کار بوده است و رفته قلم
چرا خورد باید به بیهوده غم؟
وگر ناید از تو نه نیک و نه بد
روا نیست بر تو، نه مدح و نه ذمّ
عقوبت محالست اگر بت‌پرست
به فرمان ایزد پرستد صنم

ستمکار، زی تو خدایست اگر
به دست تو او کرد بر من ستم
کتاب و پیمبر چه بایست اگر
نشد حکم کرده، نه بیش و نه کم؟
وگر جمله حقّ است قول خدای
بر این راه پس چون گذاری قدم
نهادهٔ خدایست در تو خرد
چو در نار، نور و، چه در مشک، شمّ
خرد دوست جان سخنگوی تست
که از نیک شاد است و از بد دُژم

پند و حکمت

به فعل نکو جمله عاجز شدند
فرومایه دیوان، ز پرمایه جم
فسونگر به گفتار نیکو همی
برون آرد از دردمندان سقم
الم چون رسانی به من خیره خیر
چو از من نخواهی که یابی الم
اگر آرزوت است کازادگان
ترا پیشکاران بوند و خدم
به جز فعل نیکو و گفتار خوب
نه بگذار دست و نه بگشای دم
به داد و دهش جوی حشمت که مرد
بدین دو تواند شدن محتشم
از آغاز «بودش» به داد آفرید
خدای این جهانرا پدید از عدم

اگر داد کرده است، پس تا ابد
خدایست و، ما بندگان لاجرم
اگر داد وبیداد دارو شوند
بود داد تریاک وبیداد سم
ندانی همی جستن از داد نفع
ازایرا حریصی چنین برستم
به مردی و نیروی بازو مناز
که نازش به فضل است و علم و کرم

سپس به اندیشهٔ جوهری و اساسی خود بازگشته و دین خود را یگانه راه نجات می گوید:

به دین جوی حرمت که مرد خرد
به دین شد سوی مردمان محترم
به دین کرد فخر آنکه تا روز حشر
بدو مفتخر شد عرب بر عجم

گمان میکنم قافیه او را بدین رأی نادرست کشانیده است، ورنه هرگز آن کسیکه می فرماید: «اِنَّ اکرَمَکُم عنداَله اتقیٰکم= گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست»، عرب را بر عجم تفوق نبخشیده و حتّیٰ فرموده است: الاعرابُ اَشَدُّ کُفراً و نفاقاً و اَجْدَرُ اَلاّ یعلموا حدود ما انزل الله علی رسوله= تازیان غالباً سرسخت ترین مردم در پوشانیدن و کتمان حقیقت و ریاکاری و نفاق هستند[1]».

باری پس از چند بیت استحسانی، به ستایش خلیفهٔ فاطمی می پردازد:

گر از دین و دانش چرا[2] بایدت
سوی معدن دین و دانش بچم
سوی ترجمان کتاب خدای
امام الانامست و فخرالاُمم

۱- سورهٔ توبه آیهٔ ۹۶. ۲- تغذیه و برخورداری.

نکرد از بزرگان عالم جز او
کسی علم و ملک سلیمان به هم
مر او را گزید احکم الحاکمین
به حکمت میان خلایق حِکَم
نه جز بر زبانش «نعم» را مکان
نه جز در عطاهاش کان نعم
نه جز قول او مر قضا را مردّ
نه جز ملک او مر حُرُم را حَرَم
مشهّر شده است از جهان حضرتش
چو خورشید و، عالم سراسر ظلم
زدانش مرا گوش دل بود کر
زگوشم به علمش برون شد صِمم
دل از علم او شد چو دریا مرا
چو خوردم ز دریای او یک فخم[1]
به جان و دلم در، زفرّش کنون
بهشت برین است و باغ ارم
از آن پاکتر نیست کس در جهان
که هست او سوی متّهم، متّهم

این دیگر حکیم خردگرای نیست که سخن می گوید، بلکه انوری است که سنجر را می ستاید، نهایت انوری برای صله و انعام، سنجر را می ستاید و ناصرخسرو معتقد است پسر پیغمبر را می ستاید، پسری که تمام نور و خرد و حکمت پیغمبر در او جمع است. و با آنکه سراسر گیتی را تاریکی فرا گرفته است، محضر او چون خورشید، تابنده و فیّاض است— نهایت از اینکه فرزند عزیزش نزار را به خلافت برساند، عاجز است.

۱— جُرعه.

آدم و ابلیس

- توجیهاتی از عرفا و صوفیّه:
  - الف‌ــ حسین بن منصور حلاّج
  - ب‌ــ عین‌القضات همدانی
  - ج‌ــ سنائی
  - د‌ــ جلال‌الدین محمّد
- تأویل ناصرخسرو

۱۱

آدم و ابلیس

در قرآن کریم آیات متعددی راجع به آدم و ابلیس هست که پس از خلقت آدم، خداوند به فرشتگان امر فرمود که به آدم سجده کنند. همه اطاعت کردند، جز ابلیس که از فرشتگان مقرّب بود ولی از امر باریتعالیٰ سر پیچی کرد و از درگاه کبریایی او رانده شد و مظهر شرّ و فساد گردید.

در سورهٔ «اعراف» چنین آمده است: «اذقلنا للملائکة اسجدوا لآدم، فسجدوا اِلاّ ابلیس، استکبر و کان من الکافرین= به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید. همه سجده کردند، جز ابلیس که تکبّر ورزید و از کافران شد. (آیهٔ ۱۱)».

همچنین در «سورهٔ حجر» می فرماید» «ثمّ قلنا للملائکة اسجدوا الآدم، فسجدوا اِلاّ ابلیس، لم یکن من السّاجدین= به فرشتگان گفتیم به آدم سجده کنید؛ همه سجده کردند جز ابلیس که از سجده سر باز زد (آیهٔ ۳۰)».

در سورهٔ اِسراء نیز می فرماید: «واذقلنا للملائکة اسجدوا لآدم، فسجدوا الآ ابلیس، قال أسجُدُ لِمَنْ خلقت طِینا؟= به فرشتگان گفتیم به آدم سجده کنید. همه سجده کردند، جز ابلیس که گفت به موجودی سجده کنم که از گل آفریده شده است؟ (آیهٔ ۶۱)».

در چند جای دیگر از قرآن کریم این مطلب تکرار شده و حتّی در جایی ابلیس خود را برتر از آدم دانسته است زیرا او از آتش آفریده شده و آدم از گِل و به زعم او آتش برتر از گِل است.

توجیهاتی چند از عرفا و صوفیّه

نکته‌ای که جلب توجّه می کند، اینکه: بعضی از سران صوفیّه این تمرّد و عصیان ابلیس را توجیه کرده و این عصیانرا که موجب طرد ابلیس از بارگاه کبریایی حقّ شده است، بر یکتاشناسی و یکتاپرستی ابلیس حمل کرده‌اند و ما در اینجا به اهمّ توجیهات آنها اِشاره‌ای می کنیم:

الف– شاید نخستین کسی که به چنین رأیی اشاره کرده است، «حسین بن منصور حلاّج» باشد. از وی که شخص مجذوبی بود، چنین عقایدی دور نیست، زیرا اینگونه اشخاص که به اصطلاح فروید «ویزیونر= VISIO-NOIR» یا مجذوب می شوند، مسخّر عقاید و تخیّلات خویشند و نمی توانند

از عقاید جزمی خویش که چون امور مسلّم، غیرقابل خدشه و انکار است، دست بردارند.

طواسین هفتگانهٔ وی که «ماسینیون» به فرانسه برگردانده و شرح کرده است و روزبهان نیز آنها را به فارسی در آورده است، نمونه کاملی از افکار و تصوّرات اوست.

قبل از وی شاید بعضی از زهّاد نیز توجیهی برای عصیان ابلیس کرده‌اند، ولی حلاّج، او را موحّد و تمرّد و یرا، دلیل بر یکتاپرستی او دانسته است؛ بدین معنی که ابلیس جز به ذات خداوند، بر موجود دیگری سجده را روا ندانسته است.

ب- بعضی از بزرگان صوفیّه مانند امام احمد غزالی و به پیروی از وی عین‌القضات همدانی نیز نظیر چنین سخنانی گفته‌اند و مخصوصاً عین‌القضات که از جهاتی به حلاّج شبیه بود و سرنوشت شومی چون او داشت و مانند وی نیز کشته و به آتش سوزانیده شد، در این باب داد سخن داده و حتی قائل به دو نوع نور شده است: نور سفید و نور سیاه(؟). نور سفید، نور محمّدی است و نور سیاه، نور ابلیس است. حضرت محمّد(ص) مظهر لطف و رحمت آفریدگار و ابلیس مظهر قهّاریّت و جبّاریّت خداوند است.

این مرد که نوشته‌های فراوانی در نثر دارد و شخص مطالعه کرده و فهمیده‌ایست چنان نامتوازن و نامتعادل بود که بسی آراء عجیب و غیرمنطبق بر موازین عقلی از وی صادر شده است، چنانکه از مشاهدهٔ اصطلاح «نور سیاه» در آراء غریب و پندارگونهٔ وی، شخص به یادِ شطحیّات «روزبهان» می افتد:

عین‌القضات این نصّ صریح قرآن را که به ابلیس خطاب شده است «اِنّ علیک لعنتی الی یوم الدّین= لعنت و دشنام من تا روز باز پسین برتو فرو خواهد ریخت (آیه ۸۰ سوره ص)»، یک نوع عطیّهٔ الهی فرض کرده، در این باب می گوید: «عاشق حقیقی کسی است که «رحمت» و «لعنت» در نظر او یکسان باشد. در عشق خام است آنکس که میان زهر و عسل را فرق بگذارد،

آنگاه که هر دوی آنها از طرف دوست داده شده باشد...».

از این قبیل تخیّلات و استدلالهایی که جز لفظ چیزی نیست و با هر عقل سلیم و ذوق روشنی مباینت دارد، در گفته های وی فراوان است:

عین القضات اختیار و آزادی عمل را نیز در انسان یک امر طبیعی دانسته و معتقد است همانطور که طبیعت آتش، سوزاندن است، طبیعت آدمی نیز بر اختیار مطلق قرار گرفته و مسئول اعمال خویش است، در صورتی که اغلب صوفیان تا حدّ زیادی به جبر عقیده داشته و انسانرا بطور مطلق فاعل مختار ندانسته اند.

از اینروی پس از مرگ، وی را در بور یا پیچیده، بر آن نفت ریخته و آتش زدند، چنانکه خود او می خواست، زیرا زجر و شکنجه و مرگ را خواستار بود، همانطور که گفته است: «ما آتش و نفت و بور یا خواسته ایم[1]».

ج— سنائی را نیز در این باب غزلی است شیوا که توحید خود را به نام شیطان در آن شرح داده است:

با او دلم به مهر و مودّت یگانه بود
سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بر درگهم ز خیل فرشته سپاه بود
عرش مجید جاه مرا آستانه بود
در راه من نهاد نهان دام مکر خویش
آدم میان حلقهٔ آن دام، دانه بود
می خواست تا نشانهٔ لعنت کند مرا
کرد آنچه کرد، آدم خاکی بهانه بود
بودم معلّم ملکوت اندر آسمان
امّید من به خلد برین جاودانه بود

۱— این مصراع از رباعی مشهور عین القضاة همدانی است که تمام آن اینست:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته ایم — آنهم به سه چیز کم بها خواسته ایم
گر دوست دهد هر آنچه ما خواسته ایم — ما آتش و نفت و بور یا خواسته ایم

در لوح خوانده‌ام که یکی لعنتی شود
بودم گمان به هر کس و بر خود گما، نه بود
آدم ز خاک بود و من از نور پاک او
گفتم یگانه من بوم و او یگانه بود
گفتند مالکان که نکردی تو سجده‌ای
چون کردمی؟ که با منش این در میانه بود
ای عاقلان عشق، مرا هم گناه نیست
ره یافتن به جانبشان بی رضانه بود
الخ ....

بدیهی است اینها شعر است و با منطق کلامی چندان سازگار نیست و به آسانی می‌توان نقایص فکری و دیالکتیک آنرا مردود ساخت.

د— نظیر این بحث در مثنوی نیز آمده است و جلال‌الدّین محمّد در دفتر دوم ضمن بحث گسترده‌ای که میان معاویه و ابلیس روی داده است، از زبان ابلیس می گوید:

گفت ما اوّل فرشته بوده‌ایم
راه طاعت را بجان پیموده‌ایم
سالکان راه را محرم بُدیم
ساکنان عرش را همدم بدیم
پیشهٔ اوّل کجا از دل رود؟!
مهر اوّل کی ز دل بیرون شود؟!
در سفر گر روم بینی یا ختن
از دل تو کی رود حبّ‌الوطن؟!
ما هم از مستان این می بوده‌ایم
عاشقان درگه وی بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او ببریده‌اند
عشق او در جان ما کاریده‌اند

روز نیکو دیده‌ایم از روزگار
آب رحمت خورده‌ایم اندر بهار
نه که ما را دست فضلش کاشته است؟
از عدم او را نه او برداشته است؟
ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم
در گلستان رضا گردیده‌ایم
بر سر ما دست رحمت می‌نهاد
چشمهای لطف از ما می گشاد
وقت طفلی ام که بودم شیرجو
گاهوارم را که جنبانید؟ او
از که خوردم شیر؟ غیر شیر او؟
کی مرا پرورد؟ جز تدبیر او؟!
خوی کان با شیر رفت اندر وجود
کی توان آنرا ز مردم واگشود
گر عتابی کرد دریای کرم
بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش داد و لطف و بخشش است
قهر بر وی، چون غباری از غش است
از برای لطف عالم را بساخت
ذرّه‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستن است
بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال
جان بداند قدر ایّام وصال
گفت پیغمبر که حقّ فرموده است
قصد من از خلق، احسان بوده است
آفریدم، تا زمن سودی کنند
تا ز شهدم دست آلودی کنند

نی برای آنکه تا سودی کنم
وز برهنه من قبایی برکنم
چندْ روزی که ز پیشم رانده است
چشم من در روی خوبش مانده است
کز چنان رویی چنین قهر! ای عجب
هر کسی مشغول گشته در سبب .
من سبب را ننگرم، کان حادث است
زآنکه حادث، حادثی را باعث است
لطف سابق را نظاره می کنم
هر چه آن حادث، دوپاره می کنم
ترک سجده از حسد گیرم که بود
آن حسد از عشق خیزد نزجحود[1]
هر حسد از دوستی خیزد یقین
که شود با دوست، غیری همنشین
چونکه بر نطعش[2] جز این بازی نبود
گفت بازی کن چه دانم در فزود
آن یکی بازی که بُد، من باختم
خویشتن را در بلا انداختم
در بلا هم می چشم لذّات او
مات اویم، مات اویم، مات او
چون رهاند خویشتن را ای سره
هیچ کس در شش جهت از شش دره؟
جزو شش از کلّ شش چون وارهد
خاصّه که بی چون مر او را کژ نهد
هر که در شش، او درون آتش است
اوش برهاند، که خَلاق شش است

۱ــ انکار کردن.
۲ــ سفرهٔ چرمی.

خود اگر کفر است وگر ایمان او
دست باف حضرتست وآن او

تأویل ناصرخسرو

امّا ناصرخسرو... او نیز این موضوع را در قصیدهٔ رسا و بلیغی مورد بحث قرار داده است ولی از دیدگاهی دیگر.

او با همهٔ پرهیزگاری و تقیّدش به ظواهر شریعت اسلامی و موازین شرعی، آیات فوق‌الذکر را راجع به آدم و ابلیس نادیده گرفته و حتّی می‌توان گفت برخلاف آن سخن رانده است.

آیا سئوالی از وی شده، بحثی بمیان آمده و بالنتیجه این رأی مخالف نصّ قرآن و مصرّحات آن پاسخی است بدان یا صرفاً طبع خردگرای و ذوق فلسفی، او را بر آن داشته است که به شیوهٔ باطنیان به تأویل روی آورد و از ظاهر به باطن بپردازد و صاف و پوست کنده بگوید «آن زمانی که آدم آفریده شد، ابلیس کجا بود و بلکه هنوز به دنیا نیامده بود»؟

شاید هم فرط یکتاپرستی و توحید مطلق، بدون شائبهٔ «ثنویّت» او را برانگیخته است که منکر «نور سیاه» و «نور سفید» شود و علیرغم اصطلاح یکی از صوفیان دیگر که ابلیس را «خواجهٔ خواجگان» و «میر موحّدان» خوانده است، او را در مقابل عظمت کائنات و آفرینندهٔ کائنات به هیچ شمارد و صریحاً بگوید:

این قصّه همی بدید آدم
ابلیس نیامده ز مادر

یعنی سرگذشت آدم و پیدایش وی زمانی بوده که هنوز ابلیسی وجود نداشته است و در این صورت باید فرض کرد که ناصرخسرو آدم را نخستین ابداع ذات پروردگار دانسته و آنرا «صادر اوّل» یعنی عقل نخست تأویل کرده است.

باری قصیده با ستایش ذات باریتعالیٰ و ذکر پاره‌ای از صفات کمالیهٔ او آغاز می شود:

ای ذات تو ناشده مصوّر
اثبات تو عقل کرده باور
اسم تو ز «حدّ» و «رسم» بیزار
ذات تو ز «نوع» و «جنس» برتر
«محمول» نه‌ای چنانکه «اعراض»
«موضوع» نه‌ای چنانکه «جوهر»
«فعل» ت (فعلت) نه به قصد «آمر خیر»
«قول» ت (قولت) نه به لفظ «ناهی شرّ»

صفاتی را که ناصرخسرو برای ذات خداوند برمی شمارد، همه صحیح و منطبق بر موازین عقلی است: ذات پروردگار نه «عرض» است که زوال پذیرد و نه «جوهر» است که اَعراض را قبول کند و طبعاً اسم او از «حدّ» و «رسم» بیرون است، یعنی نمی توان آنرا در چهارچوب عقول و فرضیّات بشر گنجانید و بنابراین از هر گونه «نوع» و «جنس» برتر است و به کنه ذهن ما نمی رسد و حتی پرش گستاخانهٔ وهم نیز نمی تواند به حریم او نزدیک شود؛ و اگر عقل، اثبات وجود او را باور کرده است، از اینروست که جهان هستی نبوده و بود شده است؛ پس طبعاً هر حادثی محتاج وجود آفریننده و مُحدثی است و ناصرخسرو در این باب شک و تردیدی ندارد و از همین روی در «زادالمسافرین» رأی امثال محمّد بن زکریّای رازی را که قائل به «پنج قدیم» بودند، رد می کند.

پس حدوث جهان هستی در نظر وی یک امر مسلّمی است. پس طبعاً وجود صانع و آفریننده، یک امر مسلّم و عقلائی است و افعال خداوند را منزّه از قصد خاصّ دانسته و از اینرو برخلاف متشرّعان می گوید: «فعلت نه به قصد آمرالخیر و قولت نه به لفظ ناهی شرّ است». خیر و شرّ مطلقی در جهان نیست. ماهیّات ممکنه را او آفریده ولی از تماسّ و اصطکاک آنها ممکن است خیر و شرّ نسبی و اضافی روی دهد و این خیر و شرّ، برخلاف رأی متشرّعان و

مخصوصاً «کرّامیان» مستقیماً مولود ارادهٔ خداوند نیست.

به عبارت دیگر خیر و شرّ را در بارگاه طبیعت راه نیست. خیر و شر، بنابر مصلحت و انفعالات نفوس آدمی خیر و شرّ می شوند، ورنه خیر و شرّ مطلق در عالم طبیعت نیست. پس ارادهٔ خداوند نه «به قصد آمرالخیر است» و نه «نهی کنندهٔ از شرّ». آتش می سوزاند، خواه طفل بیگناهی در آن بیفتد یا موجود خبیث و شریری. زلزله در نتیجهٔ عوامل طبیعی روی می دهد و بیگناه و گناهکار، یکسان از آن زیان می بینند.

باری ناصرخسرو در این قصیده به ستایش ذات باریتعالی ادامه داده و شاعرانه می گوید:

حکم تو به رقص قرص خورشید
انگیخته سایه های جان ور
صُنع تو به دورِ دور گردان
آمیخته رنگهای دلبر
هم بر قدمت حدوث، شاهد
هم با اَزلت ابد مجاور
ای گشته چو آفتاب تابان
در سایهٔ نور خور مستّر
معشوق جهانی و نداری
یک عاشق با سزای درخور

گویی در ذهن درهم و پر از ازدحام ناصرخسرو خداوند به دو صورت و دوگونه نقش می بندد: خدای فلسفی و خدای شرعی. در بیت اخیر اشعار فوق، خدای شرعی که پیمبران، سرایدار قدس و بزرگواری او یند، کنار می رود و خدای فلسفی که از تجلّی خویش «دو گوهر» را آفریده است، پیدا می شود که حتی پیغمبران نیز چنانکه سزاوار است و درخور عشق ورزی او یند، کنار می روند.

این خدای فلسفی دیگر آستین برنمی زند که از آب و گل، خمیرهٔ وجود

آدم را بسازد و در آن از روح خویشتن بدمد، تا آدم جان بگیرد، بلکه «ابداع» می کند و از این ابداع، عقل نخست و از عقل نخست، نفس کلّی پدید می شوند و آن دو به آفریدنِ کائنات دست می زنند:

بنهفته به سحر گنج قارون
یک دُرّ تو در دو دانه گوهر
عالَم هم از این دو گشت پیدا
آدم هم از این دو بُرد کیفر

اشاره است به همان منظومهٔ فکری خود او که از تجلّی ذات باریتعالیٰ، خرد نخستین و از تجلّی عقل نخست، نفس کلّی و از اقتران این دو گوهر، جهان هستی پدید آمد. امّا آدم از این دو گوهر چگونه کیفر یافت، همه را باید در ذهن مزدحم ناصرخسرو به جستجو پرداخت و آن کاریست بس دشوار.

در این قصیده مخصوصاً ابیات غامض و عاصی بر درک آدمی زیاد است و بنابراین به آوردن چند بیت ساده از آخر آن اکتفا می کنیم:

بنگر به صواب اگر نه‌ای کور
بشنو به حقیقت ار نه‌ای کر
از توبه و از گناه آدم
خود هیچ ندانی ای برادر
در خلد چگونه خورد گندم
آنجا چو نبود شخص نان خور؟
بل گندمش آن گهی ببایست
کز خلد نهاد پای بر در
این قصّه همی بدید آدم
ابلیس نیامده ز مادر
در سجده نکردنش چه گویی؟
مجبور بُد است یا مخیّر
گر قادر بُد، خدای عاجز
ور عاجز بُد، خدا ستمگر

کاری که نه کارِ تُست مسگال
راهی که نه راه تُست مسپر
بیهوده مجوی آب حیوان
در ظلمت خویش چون سکندر
کان چشمه که خضر یافت آنجا
با دیو، فرشته نیست همبر

از سیر در دیوان ناصرخسرو این امر مسلّم استنباط می‌شود که بیهوده سخن نگفته و تمام گفته‌هایش سایهٔ روح و اندیشهٔ اوست: در تنهایی یمگان و رنج غربت، به یاد شهر و دیار خود افتاده و صاعقهٔ قهر بر سر مخالفان می افکند. مشاهدهٔ آسمان و کواکب، او را به حکمت می کشاند. تأمّل در گردش روزگار، زبانش را به پند و موعظه می گشاید و غالباً در آخر قصاید، موضوعی را که چسبندگی شدید به روح عاطفی او دارد، پیش می کشد.

روشنایی نامه

- یمگان، کان حکمت و خرد!
- علّت انشاء روشنایی نامه
- نظام فکری ناصرخسرو در روشنایی نامه
- دو سیر متغایر صعودی و نزولی
- هراس از مرگ!

۱۲

روشنایی‌نامه

از وضع زندگانی ناصرخسرو در یمگان آگاهی زیادی در دست نیست؛ آیا در باغی می‌زیسته یا در عمارت مناسبی؟ کسی یا کسانی او را خدمت و پرستاری می‌کرده‌اند یا در کلبه‌ای تنها و بیکس روزگار می‌گذرانده است؟

هیچگونه اطلاع درست و قراین صحیحی ما را به وضع زندگانی وی یاری نمی دهد و همین امر، پیرامون او افسانه هایی را پدید آورده است تا بدانجا که برای وی باغها و کاخهایی تصویر کرده‌اند و زکریای قزوینی در «آثارالبلاد» جزئیات آنرا از زبان حسام‌الدین نامی که خود همهٔ آن امکانات را مشاهده کرده، نقل نموده است.

کاش چنین بود و این افسانه‌ها نزدیک به واقع می بود تا سالهای آخر عمر چنین شاعر دانشمندی کمتر به رنج و آزردگی سپری می گشت.

شاید اینگونه تصورات، ساخته و پرداختهٔ ذهن و آرزوی کسانی باشد که بدین زاهد پرهیزگار ایمان داشته‌اند، چنانکه هنوز هم در آن نواحی تا برسد به «تاجیکستان» کسانی هستند که بدو اعتقاد و ایمان دارند و نمی‌خواهند مقتدای خود را خوار و زبون تصویر کنند ولی متأسفانه در بسی از ابیات قصاید وی، خلاف آن دیده می‌شود تا آنجا که از نداشتن خدمتگاری شکایت می کند. در یکی از قصاید شکوه‌آمیز او این معانی آشکار است:

گشت بر من روز و شب، چندانکه گشت از گشت او
موی من مانند روز و روی من مانند شب

....

من به یمگان در، به زندانم از این دیوانگان
عالم السّری تو، فریاد از تو خواهم ای ربّ
اندرین زندان سنگین چون بماندم بی زوار[1]
از که جویم جز که از فضلت رهایش را سبب؟
جمله گشستند بیزار و نفور از صحبتم
همزبان و همنشین و همزمین و همنسب
کس نخواند نامهٔ من، کس نگوید نام من
جاهل از تقصیر خویش و عالم از بیم شغب[2]

۱— پرستار.
۲— تباهی — خصومت— آشوب

چون کنند از نام من پرهیز اینها چون خدای
در مبارک ذکر خود گفته است نام بولهب؟!
من برون آیم به برهانها ز مذهب های بد
پاکتر ز آن، کز دم آتش برون آید ذهب
نامدار و مفتخر شد بقعت یمگان به من
چون به فضل مصطفیٰ شد مفتخر دشت عرب
عیب ناید بر عنب چون بود پاک و خوب و خوش
گرچه از سرگین برون آید همی تاک عنب
من به یمگان در نهانم، علم من پیدا چنانک
فعل نفس رستنی پیداست او در بیخ و حبّ
مونس جان و دل من چیست؟ تسبیح و قران
خاک های خاطر من چیست؟ اشعار و خطب

ناصرخسرو در قصیدهٔ دیگری که بسی رساتر از قصیدهٔ بالا است این خواری و زبونی و رنج و ناسپاسی را از نو باز می گوید:

آزرده کرد کژدم غربت جگر مرا
گویی زبون نیافت ز گیتی مگر مرا
در حال خویشتن چو همی ژرف بنگرم
صفرا همی برآید از اَندُه به سر مرا
گویم: چرا نشانهٔ تیر زمانه کرد
چرخ بلندِ جاهلِ بیدادگر مرا؟
گر در کمال فضل بود مرد را خطر
چون خوار و زار کرد پس این بی خطر مرا؟
گر بر قیاس فضل بگشتی مدارِ چرخ
جز بر مقرّ ماه نبودی مقرّ مرا
نی نی که چرخ و دهر ندانند قدر فضل
این گفته بود گاه جوانی پدر مرا

«دانش به از ضیاع و به از جاه و مال و ملک»
این خاطر خطیر چنین گفت مر مرا
با خاطر منوّرِ روشنتر از قمر
ناید به کار، هیچ مقرّ قمر مرا
با لشکر زمانه و با تیغ تیز دهر
دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا
منگر بدین ضعیف تنم زآنکه در سخن
زین چرخ پر ستاره فزونست اثر مرا
شکر آن خدای را که سوی علم و دین خود
ره داد و سوی رحمت بگشاد در مرا
وزدیدن و شنیدن دانش یله نکرد
چون دشمنان خویش، به دل کور و کر مرا
خواب و خور است کار توای بی خرد جسد
لیکن خرد به است ز خواب وز خور مرا
من با توای جسد ننشینم در این سرای
کایزد همی بخوانْد به جای دگر مرا
آنجا هنر به کار و فضایل، نه خواب و خور
پس خواب و خور ترا، و خرد با هنر مرا
هر کس همی حذر ز قضا و قدر کند
وین هر دو رهبرند قضا و قدر مرا
نام قضا، خرد کن و نام قدر سخن
یاد است این سخن ز یکی نامور مرا
واکنون که عقل و نفس سخنگوی خود منم
از خویشتن چه باید کردن حذر مرا؟
دانم که نیست جز که به سوی توای خدا
روز حساب و حشر مقرّ و وزر[1] مرا

۱ــ پناه و پناهگاه.

گر جز رضای تست غرض مر مرا ز عمر
به چیزها مده به دو عالم ظفر مرا
همچون پدر به حقّ، تو سخن گوی و زهد ورز
زیرا که نیست کار جز این ای پسر مرا

یمگان، کان حکمت و خرد!

افتخار به یمگان، نوعی تسلیت به خویشتن است وگرنه تنهایی در یمگان، حصاری تاریکتر و نفوذ ناپذیرتر از دیوارهای زندان برایش فراهم کرده است:

کان علم و خرد و حکمت، یمگانست
تا منِ مرد خردمند به یمگانم

یمگان، زندانست ولی در همین زندان خفقان‌آور، ناصر خویشتن را به نوشتن آثار ارجمندی می کشاند. امّا این سرگرمی و باروری طبع، مخصوص روز است، لیکن شب— شبهای سرد و تاریک و طولانی، دانشمند نکته‌پرداز، به نوعی دیگر خویشتن را مشغول می کند و روزگار را می گذراند: در یکی از شبهای اسفند ٤٦٠ هجری که درهٔ یمگان به خواب فرو رفته است، خواب بر چشمان ناصرخسرو عاصی می‌شود و گویی شرح همین بیخوابی را در این ابیات آورده است:

دوش نامد چشمم از فکرت فراز
تا چه می خواهد زمن جافی زمن
شب سیاه و چرخ، تیره من چو مور
گرد گردان اندرین پر قیردن[1]
چون زشب نیمی بشد، گفتم مگر
باز شد مرد هرداهی را دهن

۱— خم بزرگ قیراندود.

در گوشهٔ کلبه‌ای محقّر و تاریک، جز خستگی و ملال نیست، جز رنج و تنهایی و غربت نیست، جز یاد طعن دشمنان و جز خاطرهٔ تاریک ریاکاران و فقیه نمایان بلخ نیست. بیرون، آسمان هست، آسمان تیره و پر از ستاره هست؛ بر صفحهٔ آسمان سیاه، آنهمه نقش عجب هست؛ ستارگان در هر گوشهٔ سپهر نیلگون انجمن کرده‌اند و اشکال گوناگون و بدیع که ناصر با همهٔ آنها آشنایی دارد، فلک را منقّش ساخته‌اند.

در این حال است که او تنهایی را می ستاید:

تو عزلت جوی و دور از انجمن باش
رفیق خویشتن، هم خویشتن باش
ز عزلت، شاه مرغان گشت سیمرغ
یکی مرغ است و خوانندش بسی مرغ
بود راز تورا کی چون تو محرم؟
که باشد بهتر از تو یار و همدم؟
منه بر جان خود بار زر و زن
قدم بر تارک این هر دو بر زن
به کاری می نیاید خویش و پیوند
بریدن بهتر است از خویش، پیوند
پدر را عقل دان و نفس مادر
میازار این دو کس را ای برادر

....

زبان دربسته بهتر، سِرّ نهفته
نماند سر، چو شد اسرار گفته
مگو با جاهلان اسرار یزدان
کجا دانند دیوان قدر قرآن

....

اگر جانت ز بودن مال و جاه است.
ترا این مال، مار و جاه، چاه است

از این معشوق هرجایی چه آید
که هرگز با کسی دایم نپاید
جهانا جادویی با بوی و رنگی
گهی رومیت بینم، گاه زنگی
برآیی هر زمان از رنگ دیگر
برآری هر نفس آهنگ دیگر
نیاسایی نه کس آسوده از تو
نفرسایی و ما فرسوده از تو

آسمان مظهر عظمت و جاویدانی ذات خداوند است و گردش پیوستهٔ آن، حوادث خوب و بد این جهانرا ببار می‌آورد.

ناصر پوستین فرسودهٔ خود را به تن کرده از کلبهٔ تنگ و تاریک، به بیرون شتافت و به دامان بی‌انتها و خوش پذیرای طبیعت روانه شد. همه چیز آرام و همه چیز ساکت بود. اثری از غوغای عوامفریبان نبود، نشانه‌ای از خودستایی و نامردمی امیران خونخوار دیده نمی‌شد. تا چشم کار می‌کرد، آسمان بود و آسمان، لعبتان فلکی هر یک به نحوی به او چشمک می‌زدند. بنات‌النّعش، با وقار به دور «جدی» می‌گشت. پروین چون خوشهٔ نسترنی بود که بر سبزه افتاده است. از شِعْرای یمانی اثری نبود. در عوض ستارهٔ درخشان انتاریوس با وی به سخن درآمد. ناصرخسرو خود را فراموش کرد. گویی جزئی از طبیعت شده است. آسمان شفّاف کوهستان، او را احاطه کرد. همهٔ غمهای زمینی فراموش شد. گویی خود او نیز یکی از این موجودات زیبا و جاودانی شده است. به همان درجه که خویشتن را از یاد می‌برد، رؤیا جان می‌گرفت. بدون قصد و دلیل به محفلی رسید، ولی نه چون محافل پر غوغای زمینی— به محفلی از حکیمان رسید— حکیمانی که کالبد خاکی را رها کرده، از زندان تن بیرون جسته‌اند:

روانم نکتهٔ باریک می‌دید
اگرچه در شب تاریک می‌دید

بدیدم عالمی آباد و خرّم
در او جمعی ز ارواح مکرّم
ز خود زنجیر چار ارکان گسسته
بکَنده بند و زندان را شکسته
همه کرده به ترک خانهٔ گِل
نهاده روی جان در عالَمِ دل
چنین گفتم بدان ارواح با هوش
که ای پاکان بار افکنده از دوش
چه بینید این چنین جاوید و زنده؟
همه بار بلا از خود فکنده؟
چرا ما را خبر ندهید از این حال؟
ز خود با ما نگویید ایچ احوال؟
بپرسیدم من از احوال ایشان
بگفتم این گزیده راه یزدان

***

زبان حال یکسر بر گشادند
جواب ما یکایک باز دادند
که ما در عالم باقی رسیدیم
همه پیوند از آن فانی بریدیم
به هر کامی که ما آنجا براندیم
فراوان سال در ظلمت بماندیم
از آن حالت چو باز آمد روانم
بشد عین الیقین بی شک گمانم
خرد در خاطرم این رخت بنهاد
ز معنی در دلم صد چشمه بگشاد
یکی با خویشتن اندیشه کردم
در این اندیشه دل را بیشه کردم

که این معنی پریشان چون گذارم
پس از من تا بود این یادگارم

علّت انشاء روشنایی نامه[۱]

گویا بیخوابی، خستگی، تأمل در عالم بالا و سودای دینی و فلسفی ناصرخسرو را برانگیخته است تا به نظم روشنایی نامه دست زند و آنرا در طول یکهفته بپایان رساند.

روشنایی نامه منظومه ایست به «بحر هزج» در پانصد و نود بیت. و چون مثنوی است، بیان مقصود در آن آسانتر است ولی از استحکام ترکیب قصاید او چندان بهره ای ندارد.

این منظومه محتوی افکار فلسفی ناصرخسرو از قبیل پیدایش جهان، تعریف عرض و جوهر، حواسّ ظاهر و باطن، اهمّیّت انسان و کمال آن، شناختن نفس و بسی مباحث اخلاقی و حتّی موعظه و پند است.

رویهمرفته در روشنایی نامه و سعادتنامه او چیز تازه ای که در ضمن قصاید یا رسائل فلسفی او نیامده باشد، نیست؛ نهایت ناصرخسرو می خواهد نظام فکری خود را در این مثنوی به قالب نظم آورد تا بهتر در ذهن بماند.

او در این رساله، نخست به ستایش ذات پروردگار می پردازد— ذاتی که عقل و فهم و حتّی وهم انسانی نیز نمی تواند آنرا در یابد. سپس از توحید دم می زند و تمام وجودها را از آسمان گرفته تا زمین و از آفتاب تا گیاهان همه را

۱— روشنایی نامه، رسالهٔ منظومی است در ۵۹۲ بیت که به عقیدهٔ مرحوم سیّد حسن تقی زاده مندرج در مقدّمهٔ فاضلانه وی بر دیوان اشعار ناصرخسرو تصحیح مرحوم سیّد نصراله تقوی— باید پس از ۴۵ سالگی سروده شده باشد. برای آگاهی بیشتر مراجعه شود به مقدّمهٔ مذکور و همچنین فصل چهارم کتاب تاریخ ادبی ایران ترجمهٔ استاد علی پاشا صالح صفحهٔ ۴۳۷.

حقیر و بی اثر می داند. تنها عقل و نفس است که نخستین ابداع آفریدگارند و سایر موجودات از ازدواج این دو یعنی عقل و نفس بوجود آمده و هست شده‌اند.

ناصرخسرو خداوند را دور از حوادث و جزئیّات می گوید و هر چه را که در عالم کون و فساد روی می دهد، مولود طبیعت ماهیّات می داند و معتقد است که تنها گردش چرخ و سیر ستارگان است که بر کره خاک و ساکنان آن مؤثر است.

باری پس از اشارهٔ اجمالی به این معنی که موجودات همه برطبق خاصیّت ذاتی خود رفتار می کنند—یعنی آتش می سوزاند؛ چه این خاصیّت ذاتی اوست و دیگر ارادهٔ خداوندی در آن بکار نمی افتد و نخل بر اثر همان خاصیّت ذاتی خرما می دهد، نه انگور—به اصل قضیّه که آفرینش جهان است می پردازد:

از اوّل عقل کلّ را کرد پیدا
کجا تا عرش حقّش گفت دانا
گروهی علّت اُولاش گفتند
گروهی آدم معناش گفتند
نخست از آفرینش برگزیده
خدایش بی میانجی آفریده

یعنی آفریدن چیزی نه از چیزی که اصطلاحاً آنرا «ابداع» گویند (جامع الحکمتین: ۲۱۱). سپس می گوید:

ز عقل کلّ وجود نفس کلّ زاد
همی حوّای معنی خواندش استاد
بدان گر جانت با عقل آشنا شد
که این حوّا وآن آدم چرا شد
ورا جمع ملایک نام خوانی
اگر معنی نامش بازدانی

همو شد فاعل افلاک وانجم
همو بحر محیط و جان مردم
همو لوح و همو کرسیّ یزدان
هم انسان دوم، هم روح انسان

مقصود مسیح که گفت: «به سوی پدرم می روم» —و مردم آنرا بد تعبیر کردند— این بود که او فرزند نفس کلّ است و می خواهد بدو بازگردد.

مسیحا گفت خواهم زی پدر شد
جهانی زین سخن زیر وزبر شد
نکو گفت او، ولی رهبر ندانست
که او فرزند نفس کلّ، به جانست

ملاحظه می کنید که تعبیر خیلی سادهٔ حضرت مسیح که «خدای را پدر می گفت» با این تأویل، پدر عبارت می شود از مادر؛ و آن مادر، نفس کلّ است، زیرا در بیت نخستین این فصل مدّعی شد که نفس کلّ از عقل کلّ زاییده شده است که آن دو را نیز به آدم و حوّا تأویل کرده است: چه در تورات آمده است که برای اینکه آدم در بهشت برین کسل و خسته نشود، خداوند آدم را خوابانید و از یک دندهٔ چپ او حوّا را آفرید.

اینک می گوییم نفس کلّ از عقل کلّ به ابداع آفریده شده یا به آفرینش؟ اگر به ابداع باشد، پس باید معتقد شد که عقل نخست چون ذات باریتعالیٰ می‌تواند ابداع کند یعنی چیزی را بیافریند نه از چیزی. اگر نفس کلّ به آفرینش موجود شده باشد، آن ماهیّتی که نفس کلّ از آن زاده شده و طبعاً باید پیش از پیدایش نفس کلّ وجود داشته باشد، از چه مقوله ایست؟

نظام فکری ناصرخسرو
در روشنایی نامه

نظام فکری ناصرخسرو در این مثنوی چون آثار دیگر او بر این است که

از عقل کلّ، نفس کُلّ بوجود آمده و از اقتران این دو، جهان هستی پیدا شده است:

چو پیوستند عقل و نفس با هم
از ایشان زاد، ارواح مجسّم
یکی گردون اعظم آنکه یکسر
برو گردند هشت افلاک دیگر

در اینجا سئوالی دشوارتر در ذهن نقش می بندد:

برحسب رأی ناصرخسرو، فقط ذات پروردگار قدیم است. از اینرو در کتاب «زادالمسافرین» رأی محمّدبن زکریّای رازی را که زمان، مکان، هیولا و نفس را قدیم دانسته است (تعدّد قدما)، رد کرده و آنرا عقیدهٔ دهریان خوانده است. پس نفس کلّ نیز بنابر رأی او حادث است. حال چگونه ممکن است مبدع قدیم و ابداع شده حادث باشد؟ مگر اینکه بگوید پروردگار، قدیم بالذّات است و عقل و نفس، قدیم بالعرضند، وگرنه لازم می آید که ذات باریتعالیٰ گاهی با صفت ابداع باشد و گاهی بدون آن. یعنی ابداع، عرض است، در حالی که ذات پروردگار از قبول عرض منزّه است.

این مشکل را فلاسفه —از ابن‌سینا گرفته تا میرداماد— با اختراع دو اصطلاح «وعاء زمان» و «وعاء دهر» حل کرده‌اند.

ناصرخسرو نیز در کتاب «جامع الحکمتین» صفحات ۱۱۷ و ۱۱۸ آنرا بکار برده است.

برحسب این رأی، مفهومات را از لحاظ قِدَم و حدوث به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱— خداوند قدیم است، هم در وعاء دهر و هم در وعاء زمان.

۲— جهان مادّی و ناسوتی در هر دو وعاء حادثند یعنی در دهر ابداع و درزمان آفریده شده‌اند (در صفحهٔ ۲۱۱ جامع الحکمتین تفاوت میان «ابداع» و «آفرینش» تشریح شده است).

۳ــ جهان روحانی و ملکوتی، افلاک و زمان، حادث دهری و قدیم زمانیند، یعنی در دهر ابداع شده‌اند ولی در زمان آفریده نشده‌اند.

اعتراض ناصرخسرو به محمّدبن زکریّای رازی تقریباً نوعی مشاجرهٔ لفظی است، زیرا حدوث نفس را حدوث دهری می گوید.

رویهمرفته قضیّه پیچیده و غامض است و نمی‌توان با فکر روشن و مثبت در آن بحث کرد. پس بهتر است برگردیم به نظام فکری ناصرخسرو راجع به ترکیب جهان هستی:

پس از فلک اطلس، فلک ثوابت و پس از آن به ترتیب فلک زحل، فلک مشتری و فلک مرّیخ قرار دارند، تا برسد به فلک قمر که مُشْرِف بر کرهٔ خاک است. این افلاک و سیّارات، عقلی و جانی دارند و جهان هستی را اداره می کنند.

گرفته هریکی عقلی و جانی
به کار خویشتن هر یک جهانی
یکی در ملک یزدان نیک بنگر
که اینها ملک یزدانند یکسر
همه نیک وبد ما هست از ایشان
فنا را گشته کوته دست از ایشان

چگونه ممکن است موجوداتی را که حادثند یعنی نبوده‌اند و بود شده‌اند، ابدی و فناناپذیر گفت؟

جز سلسلهٔ اعداد که آغازی دارند ولی انتهایی برای آنها فرض نکرده‌اند، حکما هر موجودی را که آغاز داشته است، ناچار برایش فرجامی قائلند.

خود ناصرخسرو مکرّر بدین معنی اشاره کرده است:

سفله جهانا چه گرد گرد بنایی
هم بسر آیی اگرچه دیر بپایی

در قرآن کریم نیز بدین معنی تصریح شده است که «کُلّ من علیها فان

و یبقیٰ وجه ربّک ذوالجلال والاکرام = جز خداوند یکتا و توانا تمامی موجودات محکوم به زوال و فنایند (آیات ۲۵ و ۲۶ از سورهٔ الرّحمن))».

لیکن در قصیدهٔ زیر افلاک و ستارگان را جای طبیعت قرار داده و موثّرشان در عالم وجود می گوید:

همی گردند درعالم چوپرگار
پدیدآرندهٔ خود را طلبکار
به گرد کُرهٔ گل در شب و روز
همی گردند چون شمع شب افروز
کند بر ما از این گردش اثرها
رسد ما را از آنها خیر و شرّها
یکی از چاه آید بر سر گاه
یکی از گاه افتد در بن چاه
یکی را بی هنر، مال از عدد بیش
یکی با صد هنر دلتنگ و درویش

خلاف این رأی و عقیده، مکرّر از وی سر زده است:

بری دان زافعال، چرخِ برین را
نشاید نکوهش ز دانش بری را

او که فکری مثبت دارد و برخلاف بسیاری از شعرا انسان را فاعل مختار و مسؤل کردار خویش می داند و آیهٔ شریفهٔ «لیس للانسان اِلاّ ما سعیٰ» را می ستاید و صریحاً این رأی مترقّیانه را بی پروا می گوید که:

نگیرد هرگز اندر عقل من جای
که گردون خیر داند کرد یا شرّ

در جای دیگر قَدَری شده، مخالف آنرا می گوید یعنی خیر و شرّ را در جامعهٔ انسانی مولود گردش سیّارات و اثر آنها می گوید:

کار و کردار تو ای گنبد زنگاری
نه همی بینم جز مکر و ستمکاری

پس از پیدایش و تشکیل آسمانها، عناصر چهارگانه در زمین بوجود می آید. از این چهار عنصر تحت تأثیر آباء علوی (هفت فلک و هفت سیّاره) سه فرزند زاده می شود: جماد، گیاه و حیوان. از حیوان، تاج آفرینش یعنی نوع انسان پیدا می شود و فروغ ایزدی از او ساطع است، زیرا حامل نفس ناطقه است.

آدمی که از خون تصفیه شدهٔ پدر درست شده و در تنگنای رحم مادر پرورش یافته است، از مشاهدهٔ جهان خارج به وجد و شگفتی می افتد ولی هنوز نمی داند سرایی دیگر هست که این سرای بانزهت و زیبا در مقام مقایسهٔ با آن، حکم زندان را دارد. ای آدمی حقیقت تو، این مشخَّصات جهانی تو نیست. تو حقیقتی برتر، والاتر و روشنتر از این داری. پس این مشخَّصات دنیایی را رها کن تا حقیقت خود را باز یابی.

دو سیر متغایر صعودی و نزولی

با آنکه ناصرخسرو صوفی نیست، در نظام فکری گنوسیزمی (عارفانه) خود بدان طایفه نزدیک می شود.

صوفیان برای آدمی دو سیر متغایر قائلند:

۱ــ قوس نزولی= که انسان از مبدأ اعلای فیض به خاکدان زمین می آید و سپس با تزکیهٔ نفس و دور انداختن خودی خود، قوس صعودی را می پیماید تا بقول مولوی «آنچه اندر وهم ناید، آن شود».

۲ــ قوس صعودی= که آدمی شیوهٔ عرفا را رها کرده، روش سنّیان و متشرّعان را پیش می گیرد. در این راهپیمایی صعودی از آدمی پرسشهایی می کنند: اگر پاسخ مناسب و بجا داد که راه بر روی او باز است، وگرنه در همان منزل آب و گل باقی می ماند:

دگرباره در این ویرانه گلخن
گرایی سوی آن آباد گلشن

بدان ره کامده است او، باز گردد
ولی باید که نیکوساز گردد
که در هر منزلی مشکل سؤالی
کنند اورا ز دیگرگونه حالی
اگر دارد جواب آن سؤال او
رسد اندر سرای بی‌زوال او
وگرنه اندر آن منزل بماند
نخستین منزل اندر گل بماند
بدین سو می‌رود منزل به منزل
گِلش سوی گِل آید، دل، سوی دل
از ایدر گر دلش کامل شود باز
رسد اورا بهشت و نعمت و ناز
وگر در بازگشتن ناتمام است
به آتش در بماند هرکه خام است

و ابیات زیر تفسیر یا تأویلی است از معاد به صورتی مؤکّد مطابق نظر باطنیان:

همین است اعتقاد اندر قیامت
اگرچه از خران یابم ملامت
بهشت و دوزخت در آستین است
چنین دانی اگر رایت رزین است
بهشت و دوزخ دیگر جز این نیست
خر است آنکس که قول او براین نیست

چه استدلالی و چه برهانی! آنهم از شاعر خردگرایی که جز به استدلال عقلی گردن نمی‌نهد!

آیا خر خواندن آنکس که توجیه باطنیان را در بارهٔ معاد نمی‌پسندد، از حکیمی چون ناصرخسرو پسندیده است؟

خود او مکرّر از بهشت و دوزخ دم زده، معاد را جسمانی گفته و

خویشتن را به پناه شفاعت زهرا می اندازد و حتّی در جای دیگر با اطمینان خاطر می گوید: «اگر امروز مرا حقیر و راندهٔ از اجتماع می بینید، فردا خواهید دید که با چه ناز و جلالی به محشر خواهم آمد، زیرا به خاندان رسول ارادت ورزیده‌ام.

هراس از مرگ

در همین روشنائی نامه، ابیاتی هست که ناصرخسرو حکیم و سرایندهٔ قصیدهٔ «دو گوهر» را از پیش چشم دور می کند و به جای او که به صلابت رأی، خواه در امور فلسفی و کلامی و خواه در ناحیهٔ عقاید مذهبی، موصوف است، به شخص عادی و معمولی مبدّل می کند که از مرگ هراسان است— از مرگی که به قول خود او جز انحلال اجزای طبیعت چیزی نیست و تنها جان سخنگوی باقی می ماند که به اصل خویش باز می گردد.

معذلک نقل ابیاتی چند از این مقوله بجا و ضروریست، زیرا اندیشه های انسانی و خیّامی از آن می تراود، قیافهٔ مرد عبوس و انعطاف ناپذیر به سیمای انسانی مبدّل می شود که از مرگ در هراس است، بر یاران گذشته دریغ می خورد و زندگانی را چنانکه هست می بیند:

خنک زاووش[1] وخوش بهرام[2] وناهید[3]
که ایشان بر فلک هستند جاوید
خجسته ماه ومهر وتیر[4] و کیوان[5]
که دایم بر فلک هستند گردان
همیشه زنده‌اند وفارغ ازمرگ
بدین ایوان مینا ساخته برگ
زهی بدبخت وسرگردان که مائیم
به مرگ وزندگی اندربلائیم

۱— مشتری. ۲— مریخ. ۳— زهره ٤— عطارد ۵— زحل.

برای کیش و آیین و سرو ریش
همه ساله کشیم این رنج و تشویش
بلای مرگ و اندوه قیامت
چو چنبر کرد ما را سرو قامت
کجا رفتند آن یاران دمساز
به ما نامد از آن یاران خبر باز
نیامد باز خود زآن رفتگان کس
نشد بیدار خود زآن خفتگان کس
پریدند و قفس در هم شکستند
زبیم مرگ و دست غم برستند
هر آن خشتی که ایوان سرایی است
بدان، کان تارک کشور گشایی است
چو وام خاک را دادند با خاک
به سوی پاک رفتند آنگهی پاک

چنانکه ملاحظه می شود، تناقض و لااقلّ تخالف و تغایر در این گفته ها فراوان است. چرا ما بدبخت و سرگردان و در مرگ و زندگی اندر بلا باشیم؟

بر حسب رأی خود او مرگ جز تجزیهٔ کالبد خاکی و برگشتن عناصر آن به اصل خویش چیزی نیست. جان سخنگوی که خمیر مایهٔ اصلی وجود انسان است باقی و ابدی می ماند و به سوی اصل خویش برمی گردد.

حکیمی که چنین فکر می کند، دیگر نباید مرگ را بلا گوید و تشویش قیامت نباید او را آزار دهد...

بحث در این زمینه، سخن را به درازا می کشاند و ما را به جایی نمی رساند، مگر اینکه قصد، تشویش فکر شاعر توانایی باشد که هم حکیم است و هم متشرّع و این هردو را می خواهد باهم درآمیزد.

برای نشان دادن این تخالف بد نیست به قطعه‌ای که در دیوان ناصرخسرو چاپ مرحوم تقوی آمده ولی در نسخهٔ مرحوم مینوی — محقق نیامده و

از همین روی مشکوک است به مطلع:

مردکی را به دشت گرگ درید
زو بخوردند کرکس و دالان

مراجعه شود.

در این قطعه که صحت انتساب آن به ناصرخسرو مورد تردید است، حتّیٰ او بر خلاف اصول عقاید خویش منکر معاد هم شده است.

در این صورت شخص باید شکیبایی یک مرد محقّق را داشته باشد تا ضمن بررسی دقیق افکار این مرد بزرگ آنهم از خلال آثار صحیح النسب وی، عقاید متخالف را پیوسته در برابر هم قرار دهد و این کار دشواریست که از توان من خارج است، با اینهمه ناچار یک فصل هر چند مختصر به عنوان نشان راهی بدین موضوع اختصاص یافت.

توضیحی پیرامون روشنایی نامهٔ

۱ــ به مناسبت برگزاری کنگرهٔ جهانی ناصرخسرو در شهر مشهد، یادنامه‌ای در سال ۱۳۵۵ از سوی دانشگاه مشهد انتشار یافت.

در این اثر ارجمند که در ۵۷۰ صفحه انتشار یافته و اخیراً به لطف آقای دکتر ضیاء‌الدین سجادی استاد محترم به دستم رسید، مقالات فاضلانه‌ای پیرامون افکار و آثار ناصرخسرو درج گردیده است؛ از آن جمله مقالات خود ایشان و مرحوم مجتبیٰ مینوی است که در هر دو به استناد شواهد و دلایلی انتساب مثنوی روشنائی نامه به ناصرخسرو مردود شناخته شده است.

مرحوم مینوی معتقد است که مثنوی روشنائی نامه، سالها پس از درگذشت ناصرخسرو فراهم آمده و از سستی و عدم انسجام ابیات و مطالب آن برمی آید که یک شیعی اسماعیلی ساکن یمگان با عنوان «حجّت» و با آگاهی از محتوای روشنائی نامهٔ به نثر منسوب به ناصرخسرو آنرا ساخته باشد.

در خصوص روشنائی نامهٔ منثور چنین توضیح می دهد:

«رساله‌ای به نثر در ۶ باب تحت عنوان «روشنائی نامه» منسوب به ناصرخسرو چاپ شده است. دو نسخه از این رساله به نثر در ترکیه هست و هر دو همراه «خوان اخوان» در یک مجلّد است.

خواه خوان اخوان و خواه روشنائی نامهٔ به نثر از ناصرخسرو باشد یا نباشد، به هر حال این روشنائی نامهٔ منظوم از او نیست».

متأسفانه وقتی این «یادنامه» بدستم رسید که صفحات کتاب از تصحیح نهایی گذشته و به دست مطبعه سپرده شده بود، وگرنه می شد با استفادهٔ از مندرجات آن در موارد لازم توضیحاتی داد. دریغ است که چنین مجموعه‌ای در زمان حیات مؤلف از نظر وی نگذشته است.

آشفتگی

- خدا، محور فکری ناصرخسرو
- تعارض میان اندیشه و عقیده
- شیوهٔ تفکّر لاهوتی
- چگونگی تعیین حدود عالم روحانی و جسمانی
- هفت باب بابا سیّدنا

۱۳

آشفتگی

نمی‌دانم فکر من آشفته است یا آشفتگی اندیشهٔ ناصرخسرو آنرا از روشن‌بینی انداخته است.

ناصرخسرو شاعر بزرگی است. در این امر شبهه‌ای نیست؛ علاوه بر جنبهٔ شاعری، دانشوری خردمند، پرهیزگار و دارای افکار انسانی و اخلاقی

است و چنانکه در آغاز این نوشته آمده است، از حیثیّات عدیده بیهمتاست. او حکیم است، متکلّم است، ریاضیدانست و خلاصه با مقولات عقلی سرو کار دارد. از سوی دیگر متدین و متشرّع است و حتّی در دینداری متعصب و بی مداراست و شاید همین معنی، نوعی آشفتگی در ذهن وی ببار می آورد.

خدا، محور فکری ناصرخسرو

خدا، محور فکری ناصرخسرو است، به حدّی که در امور بدیهی و عقلی نیز پای خدا را به میان می کشد: آدم کشی شرعاً، عقلاً، اخلاقاً و مخصوصاً از حیث نظام اجتماعی کاریست زشت، ولی ناصرخسرو این قضیّه بدیهی و این قبح ذاتی را بدینگونه توجیه می کند:

خلق همه یکسره نهال خدایند
هیچ نه بشکن از این نهال و نه بفکن
خون به ناحق، نهال کندن اویست
دل ز نهال خدای کندن برکن

آنوقت دلیل عقلی آنرا می آورد:

گر نپسندی همی که خونت بریزند
خون دگرکس چرا کنی تو به گردن

چنانکه جای دیگر می گوید:

عیسیٰ به رهی دید یکی کشته فتاده
حیران شد و بگرفت به دندان سر انگشت
گفتا که کرا کشتی تا کشته شدی زار؟
تا باز کجا کشته شود، آنکه ترا کشت

مثل اینکه مسلّم و بدیهی و غیرقابل خدشه است که آدم کشتن، مستلزم کشته شدن است! کاش چنین بود و کیفر گناهکاران در همین جهان کنارشان گذاشته می شد، در صورتی که حوادث جاری زندگانی نشان داده و هنوز نشان

می‌دهد که چه بسا مردمانی که دستشان آلودهٔ به خون کسی نشده است و کشته شده‌اند و برعکس بسا زورمندانی که همه گونه گناهان کبیره مرتکب شده و صدها آدم کشته‌اند و سر سلامت بگور برده‌اند.

این معنی اگر امروز گفته شود، آنهم در کشورهای راقیه که نظم و امنیّت و قوانین، حکومت می کند، قابل توجیه است، زیرا نظامات و قوانین جاری، خودسری و خودرأیی را محکوم شمرده و به نسبت محسوس و قابل توجّهی قتل نفس کشف و مرتکب آن مجازات می شود هر چند در ابعاد وسیعی از جهان تجاوز به جان انسانها به بهانه‌های گوناگون توسّط برخی از همان کشورها ادامه دارد، ولی در عصری که ناصرخسرو می زیسته است، چنین نظاماتی وجود نداشته است.

بدیهی است از نظر حکمت عملی ناصرخسرو حقّ دارد چنین بیاندیشد و شأن یک انسان در این است که آدمکشی را نهی و تقبیح نماید.

گمان نمی کنم— هیچ شاعری حتّی سعدی و مولوی چون ناصرخسرو متعرّض این مسئلهٔ مهم شده باشد و علّت آن نیز واضح است:

در عصر ناصرخسرو گویی وجود آدمی ارزشی نداشته و کشتن مردم به عنوان رافضی، قرمطی و باطنی امری رایج بوده است. کافی است به ستمگریهای محمود غزنوی و پس از آن سلجوقیان نظر افکنیم که قتل نفس مثل آب خوردن رایج و متداول بوده است و طبیعی است که ناصرخسرو به شیوهٔ خودو با تکیهٔ بر اعتقادات دینی، این عمل قبیح و ناپسند را بیان کند.

او ضمن اینکه همین دنیا را نیز دار مکافات دانسته است، معتقد است که عقلاً و اخلاقاً شخص در زندگی باید چنین باشد که آنچه را برای خویش نمی پسندد، برای دیگری نیز نپسندد، امّا در مقام عمل این اصل شریف فراموش می شود و بشر خودخواه، خودپسند و سودجوی نمی‌تواند بدان عمل کند، مخصوصاً که مشاهده می کند بسی از مردمان تبه کار و متجاوزان به حقوق اجتماع موفق و برخوردار از زندگانی بهترند (هرچند صوری و اعتباری) و به

سزای اعمال خود نمی‌رسند.

امّا برای اندیشمندانی چون ناصرخسرو چاره‌ای و راهی غیر از این باقی نمی‌ماند که کردار زشت و زیانبخش را نکوهش کرده، مبادرت کنندگان بدان را در همین جهان نیز بترساند.

تعارض میان اندیشه و عقیده

باری خدا محور اندیشهٔ اوست، آنهم خدایی که به قول خود او «برتر از حدود وهم و اندیشهٔ انسان است»، ولی خدا به دو صورت متمایز در ذهن او نقش می‌بندد: «خدای فلسفی» و «خدای تشریعی».

خدای فلسفی مولود «گنوسیزم» یا عرفان هند و ایرانی است که به شیوهٔ ابداع، عقل نخست از آن صادر شده و از آن عقل، نفس کلّی پدیده آمده و از اقتران این دو گوهر، افلاک نه‌گانه، ستارگان ثابت و سیّار و عالم زیرین پدیدار شده‌اند.

امّا خدای تشریعی مطابق روایت تورات، موجودی است که مستقلاً و بدون واسطهٔ خرد نخستین و نفس کلّی جهان را آفریده و حتّیٰ از گِل، مجسّمه‌ای ساخته و از روح خود در آن دمیده و آدم را آفریده است.

چون این موجود جدید و گل سر سبد آفرینش، ضعیف و در معرض اغوای شیاطین قرار می‌گیرد، پیغمبران را برای هدایت آنان می‌فرستد که پیروی از آنها آدمی را به بهشت و تمرّد از اوامر و نواهی آنان وی را به دوزخ می‌کشاند.

این دو شیوهٔ اندیشه— اندیشهٔ آریایی و اندیشهٔ سامی— و به عبارت دیگر تعارض میان اندیشه و عقیده، در روح ناصرخسرو زندگی کرده و نوعی آشفتگی ببار می‌آورد. حال کاری به این مطلب نداریم که خود اندیشهٔ آریایی که از حکمای اسکندریّه به عالم اسلام سرایت کرده، تا چه حدّ می‌تواند قابل

اعتماد باشد، ولی ناصرخسرو بدان ایمان دارد و در مواقع عدیده آنرا به میان می کشد؛ ولی مطلب اساسی اینست که این اندیشهٔ فلسفی (فلوطینی) با عقاید شرعی و تعبّدی سازگار نیست و نمی توان هر دو را در یک قالب یا نظام فکری در آورد، ولی ناصرخسرو در این باره اصرار می ورزد و از این اصرار، نوعی غموض و ابهام حاصل می آید.

در انجام این نوشته، قصد، گذاشتن تعارض افکار و گفته های ناصرخسرو نیست؛ انجام چنین مهمّی مستلزم مطالعهٔ دقیق و تجزیه کامل آراء و گفته های اوست که از عهدهٔ یک محقّق شکیبا و دقیق ساخته است، نه از کسی که می خواهد نیمرخی از ناصرخسرو ترسیم کند.

چنانکه گفته شد، از مرور به اشعار و رسالات ناصرخسرو، خواننده دچار نوعی آشفتگی می شود.

بطور نمونه ناصرخسرو در آغاز روشنایی نامه می گوید:

به نام کردگار پاک داور
که هست از وهم و عقل و فکر برتر
خرد ز ادراک او حیران بماند
دل و جان در رهش بیجان بماند

خدایی که از مرز عقل و ادراک و حتی قوهٔ واهمه بیرون است، چگونه مورد ستایش قرار می گیرد؟

در آدمی قوهٔ ادراک یا بقول ناصرخسرو جان سخنگوی گذاشته اند و بدین امتیاز بر تمام حیوانات سالاری دارد. اگر بدینوسیله نتواند تصوّراتی راجع به ذات باریتعالیٰ بکند، پس به چه وسیله دست یازد؟ و چگونه ممکن است در اینحال او را بستاید؟

خواهند گفت به صفات؛ ولی در بارهٔ صفات نیز می گوید:

به هر وصفی که گویم، زآن فزونست
ز هر شرحی که می گویم، برونست

صفات و ذات او هر دو قدیم است
شدن واقف در او سیر عظیم است

شناخت ذات حقّ تنها از راه صفات ممکن است، ولی ناصرخسرو در کتاب جامع‌الحکمتین نیز این راه را بسته است، زیرا شایسته نمی‌داند صفاتی را به حق نسبت دهد که در بشر نیز موجود است و استناد او در این رأی عجیب به آیهٔ شریفهٔ «لیس کمثله شیئ = مانند او هیچ آفریده‌ای نیست» است. خداوند از هیچ جهت به مخلوق خود مانند نیست، حتّی در صفات خوب مانند دانایی، بینایی، توانایی و زنده بودن. او در جواب معارض «حشوی» و «قشری» خود می‌گوید: نمی‌توان گفت این صفات در ذات خداوند، ذاتی و در بشر، عرضی است؛ زیرا آدمی نیز بطور طبیعی می‌بیند، می‌شنود، توانایی دارد و زنده است»، هنگامی که معارض وی می‌گوید: «اگر چنین باشد، باید ضدّ آنها صادق باشد یعنی صفات دانایی، بینایی، توانایی و زنده بودن را از خداوند سلب کنیم، و این زشت است و نسبت زشت به باریتعالی قبیح است».

ناصرخسرو می‌گوید: «از این زشت‌تر و قبیحتر اینکه این صفات و اوصافی که از آن مخلوق است و به نصّ «لیس کمثله شیئ»، خداوندمنزّه هست از اینکه مانند مخلوق خود باشد» — آنوقت خدا با آنها در این صفات انباز باشد».

اگر ما صفات کمالیّه را برای ذات خداوند قائل نباشیم، چگونه ممکن است او را بستائیم؟ و مجهول+ مجهول چگونه می‌تواند مورد ستایش قرار گیرد؟!

علاوه بر این ناصرخسرو متدین و متشرّع و مؤمن به قرآن، کلمات: «بصیر»، «علیم»، «قادر»، «حکیم» و «زنده» را که در قرآن برای ذات ذوالجلال آمده است چگونه تفسیر می‌کند؟

در قرآن کریم تصریح شده است به اینکه «اللّه نورالسّموات والارض= خداوند نور آسمان و زمین است». نور، مخلوق است. چگونه خداوند خود را نور

آسمان و زمین می فرماید؟

در منطق عقلی، جواب این اشکالات آسان است. صفات کمالیّه بطورمطلق و به شکل لایتناهی و نامحدود به ذات پروردگار تعلّق می گیرد، آنهم به عنوان ذاتی؛ ولی به شکل جز یی، محدود و عرضی در مخلوق هست، در عین حال ناصرخسرو یک دنده و به شکلی قاطع هرگونه مشابهتی را میان خالق و مخلوق منتفی می داند.

بنابر فرضیهٔ ناصرخسرو جهان هستی مخلوق عقل و نفس است و تابع نظامی است که دیگر ارادهٔ خداوند در آن بکار نمی افتد:

چه مقدار آفتاب آسمان را؟
بدو منسوب نتوان کرد آن را
نبات از گِل تو گو یی اوبرآورد
نشاید اینچنین او را صفت کرد
که روح نامیه این کار دارد
گل و شمشاد و سرو او می نگارد
دگر باره تو گو یی صورت ما
هم از آب منی کرده است پیدا
مگو ز ین سان، ازایرا کان صنایع
شد از تأثیر اجرام و طبایع
سپهر و عنصر و روح نما را
خدا خوانی، چنین کفر است ما را
مکن در صنع مصنوعات ره گم
زجوجورو ید و گندم ز گندم

این نظام فکری ناصرخسرو، حکیمانه و کاملاً منطبق است بر رأی تمام کسانی که گرایش عقلی و منطقی دارند. جهان هستی تابع نظام تغییر ناپذیری است:

گندم، از گندم می رو ید و خرما از نخل و همچنین بچه گر به از کبوتر

نمی زاید. امّا ناصرخسرو که در مقابل نصّ صریح قرآن که می فرماید: «لیس کمثله شیئ» یک گام عقب‌نشینی نکرده و حتّیٰ صفات خوب را نمی خواهد به خدا نسبت دهد، زیرا مخلوقات نیز در آن صفات با وی انباز می‌شوند، با این آیات قرآنی که بر خلقت بشر از آب منی تأکید می‌فرماید، چه می کند:

«فلینظُر الانسانُ مِمَّ خُلِق. خُلِقَ مِن ماء دافق. یَخرُجُ من بینِ الصُّلْب والتّرائب= انسان مغرور باید به خویشتن بنگرد که از چه آفریده شده، از آب گرم جهنده‌ای میان پشت پدر و سینهٔ مادر (آیات ۵ و ٦ و ۷ از سورهٔ طارق).»

«اِقرأ باسمِ ربکَ الذّی خَلَق. خَلَقَ الانسانَ من عَلَق= ای رسول گرامی قرآن را به نام پروردگارت بخوان، پروردگاری که آفرینندهٔ جهانست و آدمی را از خون بسته (که اولین مرحلهٔ تحوّل نطفه است) بیافرید (سورهٔ علق آیات ۱ و ۲).»

«... اِن کنتم فی ریب من البعث، فاِنّا خلقناکم من ترابٍ ثمّ من نطفةٍ ثمَّ مِن عَلَقَةٍ ثمّ من مضغةٍ مخلّقةٍ و غیر مخلّقةٍ لِنُبیّنَ لکم ونُقرُّ فی الارحام ما نشاء الیٰ اجل مسمّیٰ ثمّ نُخرجُکم طفِلاً...= اگر از زندگانی پس از مرگ در شک هستید، بدانید که ما شما را از خاک آفریدیم، آنگاه از نطفه، آنگاه از خون بسته و آنگاه از گوشت نیم‌بند، تا به شما بنمایانیم که مدّتی معیّن در رحم مادر قرار دارید و سپس شما را به شکل کودکی از رحم مادر بیرون آوریم... (آیهٔ ۵ از سورهٔ حجّ).»

ولقد خلقنَا الانسانَ من سُلالةٍ من طین. ثمّ جعلناهُ نطفةً فی قرارمکین. ثمّ خلقنا النُطفَةَ علقةً، فخلقنَا العلَقةَ مضغة، فخلقنَا المضغة عِظاماً، فکسَوْنا العظامَ لحماً، ثمّ انشأناه خلقاً آخَرَ فتبارَکَ الله اَحْسَنُ الخالقین= آدمی را از خاک (خالص) آفریدیم. آنگاه آنرا بصورت نطفه در جایگاهی استوار نهادیم. سپس نطفه را به صورت خون بسته (نیم‌بند) و بعد آنرا به شکل گوشت پاره درآوردیم. آنگاه آن گوشت پاره را به استخوان تبدیل کردیم. سپس آن استخوان را از گوشت پوشانیدیم و آنرا پیکری کامل و آفرینشی جدیٖد ساختیم— آفرین بر

قدرت کامل برترین و نیکوترین آفرینندگان (سورهٔ مؤمنون— آیات ۱۲ تا ۱٤).»

در قرآن آیات بسیاری در همین زمینه و به همین مضمون هست که خداوند شکل گرفتن نطفه و سپس لخته خون شدن و از آن پس پیدایش استخوان و پوست و شکل گرفتن آدمی را به فرمان و مشیّت خویش تصریح می فرماید و ناصرخسرو متدیّن و متشرّع و ستایشگر قرآن و با اطّلاع از مصرّحات آن، همه را نادیده گرفته و صریحاً می گوید:

مگو زینسان از ایرا کاین صنایع
شد از تأثیر اجرام و طبایع

یعنی پیدایش موجودات گوناگون زمین مبنی بر ارادهٔ حقّ نیست، بلکه این صنایع از تأثیر اجرام و طبایع پدید آمده اند.

بدیهی است این رأی، خاصّ ناصرخسرو نیست. همهٔ حکمای الهی، موجودات را بنابر امکان و خواصّ ذاتی، آفریدهٔ حقّ می دانند، نهایت معتقدند که این ماهیّات چنانکه پیش از این گفتیم، دارای خواصّی هستند که آن خواصّ جزء صفات ذاتی آنهاست و از آن جدا نمی شوند. جهان طبیعت براین مسیر افتاده و دیگر ارادهٔ حقّ در مسیر آنها قرار نمی گیرد و عایق بکار افتادن خواصّ ذاتی آنها نمی شود.

بیت فوق الذکر و ابیات قبل از این، اشارهٔ به همین معنی است. حال اگر این معنی مخالف با مصرّحات قرآن باشد، ناصرخسرو ناچار به تأویل دست می زند.

در قصاید او نیز گاهی به رأی و عقیده ای برمی خوریم که مخالف نصّ قرآن است، چنانکه در حادثهٔ ابلیس و آدم آورده ایم.

چنین آرائی از شخصی که صرفاً از اندیشه پیروی می کند و منقول را نادیده می گیرد، چندان شگفت آور نیست، ولی از همین حکیم در زمینهٔ معتقدات، آرائی ظاهر می شود که چندان با شأن یک مرد خردگرایِ سازگار

نیست: چون شیفتهٔ مستنصر بالله است، او را به حقّ جانشین پیغمبر و وارث علم او می داند:

میراث رسول است به فرزندش از او علم
زین قول که او گفت شما جمله کجائید
فرزند رسول است، خداوندِ حکیمان
امروز شما بیخردان و ضعفائید

المستنصر بالله، هشتمین خلیفه از سلسلهٔ عبیدیان است که نخست در مغرب و سپس در قاهره بساط خلافت گسترده و همان تشریفات سلطنت و بارگاه جلالی را که شاهان دارند، برای خود فراهم کرده‌اند و حال آنکه این سلسله مدّعیند که از نسل حضرت فاطمه و علیّ بن ابیطالبند.

اگر ناصرخسرو چنین عقیدهٔ قطعی را برای حضرت صادق یا امام محمّد باقر (ع) قائل می شد، جای ایرادی نبود ولی برای پسر الحاکم بامرالله که اوامر و دستورهای او «نرون» را به خاطر می آورد، قابل تأمل و موجب آشفتگی خاطر است.

در سفر نامه (صفحهٔ ٦١) ناصرخسرو بهای جامهٔ المستنصر بالله را ده هزار دینار مغربی نوشته. یعنی در حدود پانزده هزار مثقال زر. چه تناسبی میان این تجمّل پرستی و زهد بیکران علیّ ابن ابیطالب(ع) دیده می شود که می فرمود: از بس بر جامه‌ام وصله و رقعه زده‌اند که از روی رقّاع و وصله کننده شرمنده‌ام»

رفتار آن حضرت با برادرش عقیل معروف است و هنگامیکه در بیت‌المال مشغول رسیدگی به امور مسلمانان بود، به مناسبت آمدن مردی که صحبت خصوصی داشت، چراغ بیت‌المال را خاموش فرمود.

***

باری ناصرخسرو در قصیده‌ای خرد و هنر را می ستاید ولی برای این می ستاید که خرد و هنر، راه بهشت را بدو نشان می دهد:

برشو به هنر به عالم علوی
زین عالم پر غُوار پر آهو
بنگر که صدف ز قطرهٔ باران
در بحر چگونه می کند لولو[1]
از دیو کند فریشته نفسی
کِش عقل همی قوی کند بازو
نشنودستی که خاک، زر گردد
از ساخته کدخدا و کدبانو؟
وآن خوار و درشت خار بی‌معنی
مشک تبتی همی کندش آهو

....

سوی تو نوید گر فرستادند
بر دست زمانه ز آفرینش دو
یکّی سوی دوزخت همی خواند
یکّی سوی عزّ و نعمت مینو
برگیر ره بهشت و کوشش کن
کاین نیست ره محال و نامرجو
بی حکمت نیست برتر و بهتر
ترک از حبشی و تازی از هندو

بنابراین اختیار با خود انسانست که راه درست و صحیح را انتخاب کند— راهی که به بهشت منتهی می شود— ولی فراموش کرده است که کسی به اختیار خود راه دوزخ را برنگزیده است. اگر ترک از حبشی بهتر و برتر است و تازی از هندو، خود آنها این نژادها را برای خود اختیار نکرده‌اند. امّا حکیم، دیگر در اینجا حکیم نیست، بلکه متدیّن و متشرّع است که برای عقاب و ثواب باید دلیل بیاورد.

۱— لؤلؤ.

قرآن تصریح به عقاب گناهکاران دارد. اگر گناه اختیاری نیست، دیگر کیفر، از عدل خداوند ناپسند و حتّیٰ قبیح می‌شود.

ناصر در قصیده‌ای به همین معنی اشارت می کند:

گویند که بدها همه از خواست خدای است
جز کفر نگویید که اعدای خدایید
ابلیس رها یابد از اغلال، گرایدونک
در حشر شما زآتش سوزندهٔ رهایید

در این ابیات روی خطاب به فقیهان کرّامی است که تمام اعمال آدمی را اعم از خوب یا بد ناشی از مشیّت حقتعالی می گویند و شاید حکایتی را که در جامع الحکمتین (ص ۵۱) آورده است، ناظر به همین موضوع باشد.

پاسخ ناصرخسرو در این باب قطعی و منطقی است: به فقیه کرّامی می گوید «در این صورت شما عملی زشت‌تر از عجز به خداوند نسبت می دهید و آن مجازات شخصی است که از خود اختیار و اراده‌ای در ارتکاب عملی ندارد؛ غافل از اینکه اشعریان، عدل را از صفات ثبوتیّهٔ باریتعالیٰ ندانسته و می گویند خداوند خالق است و هر عملی که از خالق نسبت به مخلوق سرزند، عین عدل است.

امّا ناصرخسرو در این باب بی اغماض است:

تا مذهب تو این بُوَد و سیرت
جز مرجحیم را تو کجا شایی؟!
عاصی، سزای، رحمت کی باشد؟!
خورشید را همی به گل اندایی؟!
بخشایش از که چشم همی دارد؟
بر خویشتن خود از چه ببخشایی؟!
یکچند اگر ز راه بیفتادی
زی راه باز شو که نه شیدایی

اوّل خطا ز آدم و حوّا بُد
تو هم ز نسل آدم و حوّایی

ناصرخسرو موحد و متشرّع در قصیده‌ای بلیغ و رسا هفت سیّاره را می‌ستاید. آنها را مدبّر و کارگردان عالم زیرین و سر منشأ خیرها و شرّها می‌گوید. آنکس که هر نوع شباهت و انبازی صفات را میان خالق و مخلوق شرک می‌داند، در این قصیده تمام صفات خدایی را برای آنها قایل می‌شود. این عقیده جزء نظام فکری و فلسفی اوست و از این حیث ایرادی نیست.

تنها اعتراضی که به سیّارات هفتگانه دارد اینست: با آنکه اصل بقا و مایهٔ حیات موجودات زمینی هستند، چرا دریغ کرده‌اند و چون خود، ما را باقی و جاوید نساخته‌اند.

قصیده خواندنی است و برای جلوگیری از تکرار، تنها چند بیت از آن نقل می‌شود:

ای هفت مدبّر که بر این پرده سرایید
تا چند چو رفتید دگرباره برآیید؟

....

عیب است یکی آنکه نگردیم همی ما
باقی چو شما، گرچه شما اصل بقایید
گه مان بفزایید و گهی باز بکاهید
بر خویشتن خویش همی کار فزایید
آید به دل من که شما هیچ همانا
زآن می نفزایید که تا هیچ نسایید
زیرا که نزاده است شما را کس و هموار
بر خاک همی زادهٔ زاینده شمایید
آنرا که نزادند مر او را و نزاید
زی مرد خردمند شما راست گوایید

در این قصیده، دو نکتهٔ قابل ملاحظه هست که در ذهن خواننده

آشفتگی هایی ببار می آورد:

۱ــ اینکه سیّارات هفتگانه حادثند و برطبق منظومهٔ فکری خود او از اقتران عقل نخست و نفس کلّی بوجود آمده‌اند، یعنی نبوده و بود شده‌اند. پس حادث نمی‌تواند جاوید باشد و هرچه آغازی دارد، ناچار انجامی خواهد داشت.

خود ناصرخسرو در قصیده‌ای دیگر به عین این معنی اعتراف کرده همه چیز را فانی می گوید:

چونانکه همی بامداد روشن
تاریک شود وقت شامگاهان
نابوده که بوده شود، نپاید
زاین است جهان در زوال و سیلان
جنبنده همی جمله بود گانند
بُرهانت بس است بر فنای کیهان
اولاد جهان چون همی نپایند
پاینده نباشد همان پدرشان
آباد که کرده است این جهان را؟
ناچار همان کس کنَدْش ویران

پس هفت سیّاره که اصل بقا و مایهٔ حیاتند نیز چون ما محکوم به فنا هستند.

۲ــ این نکته نیز قابل ملاحظه است که آثار هراس از مرگ و آرزوی جاویدان بودن در این قصیده (و بسی جاهای دیگر) دیده می شود.

بدیهی است که همه از مرگ در هراسند. حفظ نفس، غریزه‌ایست حیوانی و همهٔ زندگان می کوشند زنده بمانند یا لااقل دیرتر بمیرند و عجب اینکه هر قدر جاندار از نردبان ترقّی بالاتر رفته و نیروی ادراک در وی فزونی گرفته باشد، گریز از مرگ در وی مشهودتر است. آیا خود این معنی نشانهٔ شکّ و عدم اطمینان به زندگی دوباره و برگشتن به کالبد خاکی نیست؟

ولی چنین شکّی در بیانات ناصرخسرو دیده نمی شود. پس بالطّبیعه هراس از مرگ نباید بر جان وی مستولی گردد.

او معاد را یک امر یقینی می داند و حتّیٰ به هر دو صورت مادّی و معنوی از معاد در آثار خویش یاد می کند.

باز از گفته خود او شاهدی آورده می شود که در آن مرگ را رهایی جان سخنگوی از کالبدِ خاکی می داند:

زنده زما ای پسر نه این تن خاکی است
سوی پیامبر، نه نیز سوی فلاطون
بلکه زما زنده و شریف و سخنگوی
نیست مگر جان برخجسته و میمون

در قصیدهٔ دیگر همین معنی به شکل روشنتری تکرار می شود، بویژه که تن مورد تحقیر قرار می گیرد و مایهٔ بدبختی شناخته می شود و جان به عنوان اصل وجود و منشاء سعادت مطرح می گردد:

کار خر است سوی خردمند، خواب و خور
ننگ است، ننگ با خرد از کار خر مرا
من با تو ای جسد ننشینم در این سرای
کایزد همی بخواند به جای دگر مرا
آنجا هنر به کار و فضایل، نه خواب و خور
پس خواب و خور ترا و خرد با هنر مرا
روزی به پرّ طاعت از این گنبد بلند
بیرون پریده گیر چو مرغ بپر مرا
واکنون که عقل و نفس سخنگوی خود منم
از خویشتن چه باید کردن حذر مرا؟

در قصیده‌ای دیگر آسمان را مخاطب ساخته می گوید:

ای قبّهٔ گردندهٔ بی روزنِ خضرا
با قامت فرتوتی و با قوّت برنا

فرزند توایم ای فلک، ای مادر بدمهر
ای مادرما، چونکه همی کین کشی ازما؟
فرزند تو این تیره‌تن خامش خاکی است
پاکیزه خرد نیست نه این جوهر گویا
چون کار خود امروز در این خانه بسازم
مفرد بروم، خانه سپارم به تو فردا
زندان تو آمد، پسرا این تن و زندان
زیبا نشود گرچه بپوشیش به دیبا
این بند نبینی که خداوند نهاده است
بر ما که نبیندش مگر خاطر بینا؟

با این حکمت و روشنی رأی، برای ناصرخسرو جای نگرانی از مرگ باقی نمی‌ماند، خاصّه که در آخر قصیده روزنه‌های امیدی بر روی خویش می گشاید.

وی پس از ستایش از سخن— سخنی که از روی علم و خرد گفته شده است— به ضرورت تأویل اشاره کرده می گوید:

دریای سخنها، سخن خوب خدایست
پر گوهر و با قیمت و پر لؤلؤِلالا
شور است چو دریا به مثل صورت تنزیل
تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
اندربُن دریاست همه گوهر و لولو
غوّاص طلب کن، چه دوی بر لب دریا؟
معنی طلب از ظاهر تنزیل چو مردم
خرسند مشو همچو خر از قول به آوا
قندیل فروزی به شب قدر به مسجد
مسجد شده چون روز و دلت چون شب یلدا

سپس قیامت را به صورت ذهنی متشرّعین تصویر کرده و دیگر سخنی از دور افکندن کالبد خاکی در خاک و رفتن جان سخنگوی مجرّد، به عالم

دیگر نیست:

روزیست از این پس که در این روز نیابد
خلق از حَکَم عدل نه ملجا و نه منجا
آن روز در آن هول و فزع بر سر آن جمع
پیش شهدا دست من و دامن زهرا

نمی دانم با این تصوّرات حکیمانه و با اطمینان از شفاعت حضرت زهرا (ع) چرا اینقدر رعب و فزع در وی هست که ضمن توصیف سیّارات هفتگانه برِ خویش ندبه می کند:

....

خجسته مهر و ماه و تیر و کیوان
که دایم بر فلک هستند گردان
همیشه زنده‌اند و فارغ از مرگ
بدین ایوان مینا ساخته برگ
زهی بدبخت و سرگردان که مائیم
به مرگ و زندگی اندر بلائیم
بلای مرگ و اندوه قیامت
چو چنبر کرد ما را سرو قامت

آشفتگی در همین قصیده چشمگیر است: اگر عمل و گردش آسمان، مکانیکی و غیراختیار یست، دیگر شکایت از او و نسبت مکر و غدر به وی بیهوده و غیر منطقی است؛ چنانکه خود ناصرخسرو در قصیده‌ای دیگر بدین معنی اشاره کرده است:—

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را
....

شیوهٔ تفکّر لاهوتی

سخن از تدیّن یا عدم آن نیست. مسلّماً دینداری به هر لباس و به

هرطرزی سودمند و باعث سلامت نظام اجتماعی است. در اینجا سخن از نحوهٔ دینداری و نحوهٔ دریافت مطالب دینی است. سخن در کناره‌جویی از هرگونه تصلّب رأی و سختگیری در عقاید است. اندیشه باید آزاد باشد و پویندگی آن به عوایق و موانع تصادم نکند. این معنی بر خلاف عرفای بزرگ در ناصرخسرو ضعیف است. نمونه:

او معتقد است و به حقّ معتقد است که تفکّر در چونی و چرایی جهان آفرینش از خصایص نفس ناطقه است و بدین مزیّت از سایر جانداران زمین ممتاز است. از همین روی حشویان و قشریانرا که جستجوی راز آفرینش را بیهوده و حتّی کفر وزندقه می‌گویند و علم نجوم را فضولی در کار حقّ می‌پندارند، بر خطا می‌گوید، امّا در مقام استدلال، شیوه‌ای خاصّ و منطقی ویژه دارد و معتقد است که تفکّر در راز آفرینش و شناختن سیر کواکب یا باز یافتن اسرار علوم ریاضی، موهبتی است از طرف خداوند برای انسان؛ و خداوند برای این او را بدین مزیّت آراسته است که از راه علم، به وجود صانع پی‌ببرد و در نتیجه به سعادت ابدی برسد.

او نمی‌خواهد پویندگی اندیشه را ناشی از ساختمان وجود آدمی فرض کند: همچنانکه آتش می‌سوزاند، آدمی نیز می‌اندیشد، بلکه خدا خواسته است که او از راه‌اندیشه به‌معلومات برسد. وی سپس بیدرنگ به منقولات متوسّل می‌شود و آیهٔ شریفهٔ «وَ علَّمَ آدم الاسماء...» را به میان می‌کشد و تأویل می‌کند که: مقصود از این آیه این نیست که خداوند نام ماهیّات را به حضرت آدم آموخت؛ زیرا اساس این ماهیّات و این موجودات در زبانهای اقوام گوناگون بشری به گونه‌های مختلف است و ممکن نبود مثلاً نام آب را که هندی و چینی و فارس و عرب به گونه‌ای خاصّ و جداگانه تلفّظ می‌کنند، به حضرت آدم آموزد، بلکه حقیقت آن ماهیّات و خواصّ ذاتیشان را به وی آموخت.

معنی چنین رأیی هویداست: پویندگی اندیشهٔ آدمی در شناخت اشیاء و کشف علل رویدادهای دنیا و ارتباط علل و معلولات، شأنی و اعتباری ندارد

و سیر تمدّن بشر که به تدریج حاصل شده است، در نظر او بی ارزش است، بلکه همهٔ معلومات را خداوند از راه و به وسیلهٔ پیامبران به مردم آموخته است.

در مثنوی نیز نظیر چنین رأیی آمده است که حضرت سلیمان از یک یک گیاهان نام و خاصیّت آنها را پرسید؛ و سپس به مردم گفته است.

چنین سخنانی از مردمان سادهٔ عادی، غریب نیست ولی از اندیشمندانی چون ناصرخسرو و مولوی عجیب می آید. چه آنها بخوبی می دانند که سیر تمدّن و فرهنگ در طیّ قرون و به وسیلهٔ آزمایشهای متمادی و متوالی فراهم شده و درک خاصیّت اشیاء و کشف رابطهٔ علل و معلول ها به تدریج روی داده است؛ وگرنه تمام علوم و فنون از همان لحظه‌ای که آدم بر کرهٔ خاک گام نهاده است، موجود بود و در دسترس افراد بشر قرار داشت، در صورتی که بالحس والعیان می بینیم که سیر تمدّن بشری از قرنی به قرنی و از قومی به قومی در طیّ قرون و اعصار حاصل شده است.

آیا فرط ایمان و نیاز به نشان دادن قدرت حقّ، آنها را به چنین رأیی کشانیده است؟

آیا اگر همین شایستگی انسان را مشمول ارادهٔ حقّ می گفتند که از میان اینهمه جانداران کرهٔ زمین، آدمی را به اندیشه و اندیشیدن ممتاز و اندیشه را به پویندگی اختصاص داده است بیش از هر چیز دلیل بر قدرت فائقه و توانایی مطلق باریتعالیٰ نبود؟

شیر با همهٔ زور و درندگی و فیل با همهٔ بزرگی جُثّه، از حلّ ساده‌ترین قضیّهٔ ریاضی که ۲×۲ مساوی با «۴» است عاجزند و انسان به نیروی اندیشه بر زمین، دریا و هوا مسلّط است و این نعمت اندیشه، فیض حقّ است.

شگفت اینکه ناصرخسرو نیز همین مزیّت را برای علم قائل است. او علم را دُرّ و گوهر عقل می گوید و آن عبارت از اصولی است که انسان به وسیلهٔ آن به اسرار جهان پی می برد. او در جامع الحکمتین می گوید: همهٔ روحانیّات و جسمانیّات، زیر علم است و هرچه زیر علم نیاید، نشاید آنرا

«هست» گفت.

شگفت‌آور اینکه ناصرخسرو بیم دارد مبادا این جملهٔ وی شامل ذات باریتعالی شود، از اینرو بیدرنگ می گوید: بجز ذات باریتعالیٰ؛ زیرا خداوند نمی‌تواند زیر چیزی قرار گیرد».

شاید سخن ناصرخسرو از این حیث درست و منطقی باشد که آدمی محدود و متناهی است و حال آنکه پروردگار نامحدود و نامتناهی است. پس طبعاً محدود نمی‌تواند نامحدود را در یابد؛ چه علم به چیزی، احاطهٔ بدان چیز است و طبعاً علم آدمی نمی‌تواند به درک ذات باریتعالی برسد، ولی او قضیّه را به گونه‌ای دیگر مطرح می کند:

«همهٔ موجودات، زیر علم قرار می‌گیرند. پس روا نیست بگوییم خداوند زیر علم است. از اینرو روا نیست بگوییم خدا هست یا خدا نیست. زیرا این دو قضیّه از علم برخاسته است و خداوند نمی‌تواند زیر علم قرار گیرد». ولی ناصرخسرو یا فراموش می کند یا نمی‌تواند بگوید به چه وسیله و با کدام افزار (غیر از عقل) می‌توان به وجود خداوند پی برد؟

***

شاید بتوان این آشفتگی را از خصوصیّات ناصرخسرو و مولود فکر و ادراک شخصی او نپنداشته، بلکه ناشی از معتقدات فرقه‌ای او دانست و این امر اختصاص به او ندارد و شامل تمام آن کسانی است که به فرقهٔ باطنیان گرویده و مخلصانه بدین آیین پیوسته‌اند.

لذا بعید نیست که سیر در عقاید باطنیان و تجزیه و تحلیل معتقدات آنان، ناصرخسرو را بدین آشفتگی کشانیده باشد.

ابویعقوب سجستانی در «کشف‌المحجوب» می گوید: «خداوند نه چیز است و نه ناچیز. نه در مکانست و نه در لامکان. نه محدود است و نه نامحدود. نه در زمان است و نه در بی‌زمان...». او تقریباً همان مطلبی را می گوید که ناصرخسرو در جامع‌الحکمتین آورده است و تمام صفاتی را که

مخلوق بدان متصّف است، از خداوند سلب کرده است؛ مقصود آنها اینستکه میان ذات پروردگار و مخلوق نباید وجه مشابهتی باشد ولی متوجّه نیستند که این رأی تقریباً در حکم نفی صفات و مستلزم تعطیل است.

همین تنزیه مطلق، آنها را به اصل «الواحدُ لایصدر منه اِلاّ الواحد= جز عقل نخستین چیزی از ذات باریتعالیٰ صادر نشده است»، مؤمن کرده است. نفس کلّی نیز به طریق «انبعاث»، از عقل اوّل پدید آمده است.

فرق میان «ابداع» و «انبعاث» یا «امر» خیلی روشن نیست. ابداع را چنانکه گفته‌ایم همان «آفرینش چیزی نه از چیزی» می دانند ولی «امر» و «انبعاث» چه معنایی می دهد؟

«ابداع، خارج از حیّز زمان و مکان صورت می گیرد. آیا معنی آن اینست که «انبعاث» در حیّز زمان و مکان صورت گرفته است؟

ناصرخسرو در «خوان الاخوان» می گوید: از اقتران عقل و نفس، طبایع (عناصر اربعه) و از طبایع چهارگانه، امّهات و از امّهات، به فعلِ اجرام سماوی موالید سه گانه پدید آمده‌اند.

اگر ابداع، ایجاد چیزی نه از چیزی است، آیا انبعاث یعنی ایجاد چیزی از چیزی؟ در آنصورت آن چیز از چه مقوله است؟

باز ناصرخسرو در «وجه دین» عقل را به معنی «بهشت» گرفته است و دوزخ را به معنی نادانی، و می گوید: «مردمی که از عقل کلّی نصیبی ندارند، به ستوران مانند که رنج می برند و فرمانبردار آدمیانند. پس در حقیقت عقل کلّ، بهشت است، و دوزخ، در حدّ قوّهٔ نادانی است؛ زیرا نکند آنچه مایهٔ رستگاریست، موجب شقاوت و بدبختی گردد. پس راست باشد که بهشت اندر حدّ قوّهٔ علم است که ما را به معرفت و اذعان به وجود صانع نزدیک می کند...».

در «خوان الاخوان» می گوید: «روز قیامت افزار و آلات دریابندهٔ لذّت و الم وجود ندارد. جسمی نیست که آلام را حسّ کند. پس لذّت و الم

روحانی است».

باطنیان به گرایش عقلی مشهورند، ولی این گرایش، خود نیز محدود است و به مرزهای خاصّی منتهی می شود. عقل و علم، ما را به توحید و نبوّت راهنمایی می کند و پس از آن به امامت؛ ولی در اینجا پویش عقل به انجام می رسد، زیرا عقل را یارای رسیدن به حقیقت نیست. امام باید راهنمای افکار و اعمال ما باشد، زیرا وارث علم نبی است و هرچه او گوید و کند، ملاک درستی و رسیدن به حقیقت است.

امّا در این باب، کار اغراق و مبالغه را بدانجا می کشانند که نقش پیغمبر کم رنگ می شود. حتّی از لابلای نظریّات نزاریها، امام، صفت خدایی می گیرد.



شاید اشاره به یک نکتهٔ مهم ضروری باشد و آن اینستکه هرچه راجع به متافیزیک و عوالم فوق الطبیعه گفته شده است، جز فرضیّه و نظریّه هایی بیش نیست. در اینکه آدمی به قوّهٔ ادراک خود از انواع جانداران کرهٔ زمین متمایز است، شکّی نیست ولی از نخستین روزی که آدمی بر کرهٔ زمین گام نهاده است، از این قوّهٔ ادراک برای جلب آسایش و رفاه خویش استفاده کرده است و به همین جهت به کشف علل و معلول امور طبیعی دست یافته و این تمدّن باشکوه را ببار آورده است. امّا در امور مربوط به عوالم مافوق الطبیعه پیشرفت چشمگیری نکرده است و این امر آسانی نیست و اگر خوب بیندیشیم کشف عوالم مابعدالطبیعه تقریباً از محالات است، زیرا جهان لایتناهی است و لااقل اندیشهٔ آدمی نمی تواند حتّی به ابعاد مکانی و زمانی آن پی ببرد. بنابراین چگونه می تواند بدان قوّهٔ قاهره‌ای که بر این جهان فرمانروایی می کند، پی ببرد. پس ناچار به فرضیّات و تصوّراتی دست می زند و این فرضیّات و تصوّرات را فلسفه نام نهاده اند و فرقهٔ اسماعیلیه سهمی از این تصوّرات و فرضیّات نیز دارند.

چگونگی تعیین حدود عالم روحانی و عالم جسمانی

در انجام این گفتار باید اشارتی به کتاب ارزشمندی کرد که مارشال هاجسن در بارهٔ تاریخ فرقهٔ اسماعیلیّه مخصوصاً «نزاریان» ایران و شام نوشته و از حسن اتّفاق مرد محقّق و بااطّلاعی به نام «فریدون بدره‌ای» آنرا به فارسی برگردانده و به واسطهٔ مقدّمهٔ فاضلانه و نیز حواشی عدیده‌ای که بر آن نگاشته، بر ابهام و غموض آن روشنی ریخته است.

گرچه از ناصرخسرو مطالب زیاد و ناگفته‌ای در کتاب نیست، ولی از ملحقات آن که رأی حسن صبّاح را با نهایت ایجاز آورده و همچنین از «هفت باب باباسیدّنا» که یکی از مؤمنان به فرقهٔ اسماعیلیّه آنرا نگاشته است، می توان دریافت که ناصرخسرو به منزلهٔ تئوریسین این فرقه بوده و کتابهای جامع الحکمتین، وجه دین و خوان الاخوان او مصدری برای معتقدات این طایفه گردیده است، نهایت با مقداری تأویل.

از مرور بدین کتاب، آشفتگی هایی که در عقاید ناصرخسرو دیده می شد رفته رفته کمرنگ می شود؛ زیرا به عقاید و تصوّراتی برمی خوریم که جز حیرت چیزی دستگیرمان نمی شود.

به جدول زیر که در مقدّمهٔ فاضلانهٔ مترجم آمده و مقصود از آن آنست که می خواهند حدود عالم روحانی و جسمانی را معیّن کنند، نظر افکنید.

	پنج حدّ عالم روحانی		پنج حدّ عالم جسمانی	
اصلین	عقل کلّ نفس کلّ	قلم لوح	آسمان زمین	ناطق وصیّ
فروع	جد فتح خیال	اسرافیل میکائیل جبرائیل	معدن نبات حیوان	امام باب حجّت

البتّه این تقسیم‌بندی معنی مشخّصی نمی‌دهد ولی با توضیحی که نویسندهٔ فاضل می‌دهد معلوم می‌شود که «فیض و قوّتی از مرتبهٔ بالا صادر می‌شود و به مرتبهٔ زیرین خود می‌رسد. بدین ترتیب و به واسطهٔ این پنج درجهٔ روحانی، فیض به پنج درجهٔ جسمانی می‌رسد. یعنی فیض، نخست به ناطق (پیغمبر) می‌رسد و او این فیض را به وصیّ می‌رساند؛ وصیّ به امام، امام به باب و باب به حجّت. به عبارت دیگر فیض از پنج منبع روحانی به آسمان، زمین، جماد، نبات و حیوان می‌رسد...

حال این منظومه از کجا پیدا شده و چه دلیل عقلی بر وجود چنین منظومه‌ای هست... خدا می‌داند.

از اینجا به یک نکتهٔ مسلّم پی می‌بریم که آشفتگی گفتار ناصرخسرو مخصوص به او نیست و دانشمندانی چون المؤیّدُ فی الدّین، حسن صبّاح، قاضی نعمان بن حیون، حمیدالدّین کرمانی وغیره هم بوده‌اند و گویی همه در خلق این منظومه‌های عجیب انبازند. مثلاً عقول عشرهٔ ارسطو در فکر اینان بدین شکل ظاهر می‌شود:

عقل اوّل=	ناطق=	مبدع نخستین
عقل دوّم=	اساس=	فلک کواکب اعلیٰ
عقل سوّم=	امام=	فلک زحل
عقل چهارم=	باب=	فلک مشتری
عقل پنجم=	حجّت=	فلک مریخ
عقل ششم=	داعی بلاغ=	فلک شمس
عتل هفتم=	داعی مطلق=	فلک زهره
عقل هشتم=	داعی محدود=	فلک عطارد
عقل نهم=	مأذونُ مطلق=	فلک قمر
عقل دهم=	مأذون محدود=	مادون فلک قمر

از این گذشته برای انبیاء اولواالعزم نیز اوصیائی قائلند:

امام قائم	ناطق:
ملک شولیم	حضرت آدم
ملک یزداق	حضرت نوح
ملک السّلام	حضرت ابراهیم
ذوالقرنین (خضر)	حضرت موسیٰ
معدّ	حضرت عیسیٰ

در دوران حضرت محمّد(ص) علی وصیّ یا اساس است و پس از آن امامان به ترتیب می رسند به اسماعیل پسر حضرت صادق که نام قائم بر او اطلاق می شود و امامان پس از او، ائمّهٔ دورهٔ قائم نامیده می شوند. پس از هر ناطق (پیغمبر اولواالعزم) هفت امام روی کار می آیند.

کسانی که بخواهند از این کلاف سردرگم بیشتر آگاه شوند، بدین کتاب مراجعه کنند. کتاب ملحقاتی دارد که یکی از آنها رأی حسن صباح است راجع به امامت که عیناً از کتاب «ملل و نحل» شهرستانی گرفته شده است: این رأی خیلی موجز است و به کلمات قصار می ماند، امّا دارای منطق و اسلوب عقلایی است.

هفت باب بابا سیّدنا

امّا ملحق دیگر که مفصّل و خواندنی و حتّیٰ عبرت انگیز است در زیر عنوان «هفت باب باباسیّدنا» قرار دارد. نویسنده که نامی از وی به میان نمی آید، یکی از مؤمنان بدین فرقه است، ولی مؤمنی که نه توانایی فکری و علمی ناصرخسرو را داراست و نه اندیشه و منطق حسن صبّاح را. در این رساله به عقایدی برمی خوریم که نه منشأ عقلایی و منطقی دارد و نه مبنای تاریخی. نویسنده، مرد معتقد و مؤمنی است که مصدر گفته هایش احساسات شخصی اوست.

به عقیدهٔ او جز «قائمیان» یعنی جانشینان حسن صبّاح که محققان روزگار و فرقهٔ ناجیه‌اند، سایر مردم وهم و خیالات واهی خود را پیشوای خویش قرار داده و از خداشناسی بدورند و برای اثبات این مدّعا به دلایلی دست می‌زند که از خود مدّعا سست‌تر و گاهی خیلی عامیانه است.

اصل قضیّه یعنی اینکه «با عقل و خیال و آنچه از خود خلق زاید، نمی‌توان به ذات باریتعالیٰ پی برد»، شاید تا درجه‌ای درست باشد ولی برای اثبات این نظر، به دلایل عقلی و کلامی روی نمی‌آورد، زیرا از اینمقولات بدور است؛ بلکه بر احساسات و مشهودات خود تکیه می‌کند و عجیب اینستکه در این کار به فرقهٔ «مشبّهه» نزدیک می‌شود و ذات منزّه آفریدگار را به صورت آدمی درمی‌آورد.

به عبارت دیگر آدمی را نمونهٔ کاملی از ذات باریتعالیٰ توصیف می‌کند و قصد اساسی او اینست که «امام» را بستاید و او را مظهر حقیقی خداوند قرار دهد.

در اینجا قصد، بیان مطالب این رساله نیست. هرکس بخواهد، باید خود، متن و شرح آنرا از نظر بگذراند، ولی برای نمونه بد نیست قسمتی از آن در اینجا آورده شود؛ چون اینها معتقدند که هر پیامبر اولوالعزمی یار، وصیّ یا معاونی داشته است که عمدهٔ کار او را انجام می‌داده است:

«در عهد حضرت ابراهیم، مولانا (آن وصیّ یا آن یار) را ملک‌السّلام خوانده‌اند و آن حکایت حضرت ابراهیم و قضیّهٔ منجنیق و افتادن در آتش، با ملک‌السّلام رفته است. در دوران حضرت موسیٰ، مولانا را ذوالقرنین گفته‌اند و آن نوری که حضرت موسیٰ در آن شب بر آن درخت دیده است، تأویل تاریکی آن شب، ظاهر شریعت است و باطن طریقت. و تأویل درخت، شخص مرد است و نور و رحمت، وحدت و یگانگی مولاناست. بعضی روایت است که حکایت حضرت موسیٰ در آن شب، با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا رابدیدو حکایت طور سینا و خضر و آب حیات و آنهمه حکایتها با مولانا—ذوالقرنین بوده

است و امّت موسی را جهودان خوانند و دجّالش را فرعون و موسی را مولانا، شنبه خوانده‌اند. و حکم قیامت را شنبه گویند. آسمان و زمین از جا بشود و حکم قیامت از جا نشود؛ یعنی شریعت و حکمش که صاحب شریعتان کرده‌اند، از جا خواهد شد و قائم قیامت و حکمش از جا نشود و هم موسیٰ و امّتش، مولانا را مسیحا گویند. و می گویند مسیحا به قیامت بیاید و حقّ را از باطل جدا کند...»

باز نمونه‌ای از این رساله:

«مشهور است که روزی آن «سکد» علیه اللعنه —یعنی آن سگ ملعون گریبان مبارک علی(ع) را گرفته بود و به بیعت اولیٰ می‌برد و سلمان —رضی الله عنه— را طاقت نماند و گفت این شخص را که تو بدین ذلیلش می‌بری، اگر بخواهد این را بر آن زند و آنرا بر این، می‌تواند. اشارت به زمین و آسمان کرد و در آن وقت حضرت مولانا در وی نگریست و فرمود: نه هر چه بدانند، بگویند».



سخافت این گفتار نیازی به بحث ندارد، زیرا همه می‌دانند که علیّ بن ابیطالب(ع) هم به واسطهٔ قرابتش با پیغمبر اسلام، هم به واسطهٔ اینکه داماد و وصیّ آن حضرت بود و هم برای اینکه در تمام جنگهای اسلام شرکت کرده و از بانیان به‌حقّ دیانت اسلام بود، در زمان خود و حتّیٰ در زمان حیات پیغمبر مورد احترام و ستایش تمام مسلمین بوده و هرگز عمر بن الخطّاب نمی‌توانسته است چنین رفتار ناشایسته‌ای را مرتکب شود.

حتّیٰ خود عمر به حضرت علیّ بن ابیطالب احترام و تکریم فراوان داشت به حدّی که در سال ششم یا هفتم خلافت خود که مجبور بود به شام برود، علیّ بن ابیطالب(ع) را در مدینه به جانشینی خود برگزید.

با این شواهد گویا، چگونه می‌توان پذیرفت که عمر، بند شمشیر علی را به دست گرفته، کشان کشان، به سوی ابوبکر برده باشد.

قضیهٔ عبدالله بن سبأ، راست یا دروغ معروف است که قایل به الوهیّت علیّ بن ابیطالب شد و سخت آن حضرت را ناراحت کرد، به نحوی که او را از محضر خود راند و به وی امر فرمود از این غلوّ و اشتباه خود استغفار کند، ولی نویسندهٔ هفت باب باباسیّدنا، می نویسد که امیرالمؤمنین علی(ع) او را در آتش افگند و سوزانید، ولی فردای آنروز عبدالله بن سبأ را در بصره دیدند که نان می خرد...

نویسندهٔ این رساله از این قبیل مطالب زیاد دارد و قصد اساسی او بالا بردن شأن امام است، تا درجه‌ای که شأن خود پیغمبر رفته‌رفته کمرنگ می شود و عجیب اینستکه نویسندهٔ کتاب حتیٰ یکمرتبه به واقعهٔ کربلا که اساس پایه گرفتن تشیّع است، اشاره نکرده است.

باری غالب مطالب این رساله بی اساس و فاقد ارزش علمی و منطقی است و آش شلّه قلمکاریست از اشارات غیرمستند تاریخی و عقاید مشوّش و درهم که رویهمرفته آشفتگی هایی را در طبایع مجذوب و محدود ایجاد می کند.

منتخبی از اشعار

- در توحید
- تأثیر جهان، فلک و اجرام فلکی بر زندگی انسان
- چگونگی پیدایش وجود از عدم
- حدوث و قِدَم
- جبر است یا اختیار؟
- اعتبار یا بی‌اعتباری جهان
- انسان، هدف آفرینش و معیار ارزشها
- توصیف طبیعت
- ستایش خرد، دانش و نفس سخنگو
- بیزاری از مدح و ریاکاری
- برگزیده‌ای از دو منظومهٔ روشنایی‌نامه و سعادتنامه

۱۴

نمونه هایی از طبع ناصرخسرو

در این نوشته که از دیدهای گوناگون به ناصرخسرو نظری افکنده و شواهدی آورده شده است، می‌توان تا حدّی به شخصیّت و جنبه‌های فکری و اعتقادی وی پی برد؛ هرچند گزاردن حقّ این گویندهٔ بزرگ مستلزم پژوهشهای عمیق و سنجشهای دقیق و بخصوص یافتن تضادها و تناقضها و برابر گذاشتن

آنهاست؛ و انجام این مهم از طبع خسته و ناشکیبای نگارنده خارج است.

بدین ملاحظه در این فصل سعی شد ابیاتی چند از قصاید و قطعات دیوان وی در هر زمینه‌ای به انضمام گزیده‌ای از دو منظومهٔ «روشنایی نامه» و «سعادتنامه» آورده شود، تا خواننده بهتر بتواند قریحه، طرز فکر و بیان او را از خلال آن نمونه ها دریابد.

در توحید و رِجعت تمام کثرتها به وحدت

خداوندی که در وحدت قدیم است از همه اشیا
نه اندر وحدتش کثرت، نه محدث زین همه تنها
همی گویی زمانی بود از معلول تا علّت
پس از ناچیز محض آورد موجودات را پیدا
زمانی کز فلک زاید، فلک نابوده چون باشد
زمان و چیز ناموجود و ناموجود بی مبدا
تقدّم هست یزدان را چو بر اعداد، وُحدان[1] را
زمان، حاصل، مکان باطل، حدث لازم، قِدَم برجا
مگو فعلش بدانگونه که ذاتش منفعل گردد
چنان کز کمترین قصدی به گاه فعل، ذات ما
مجوی از وحدت محضش، برون از ذات او چیزی
که او عام است و ماهیّات، خاصّ، اندر همه احیا
گر از هر بینشش بیرون کنی، وصفی بر او مفزا
دو باشد بی خلاف آنگه، نه فرد و واحد و یکتا
خرد دان اولین موجود زآن پس نفس و جسم آنگه
نبات و گونهٔ حیوان وآنگه جانوَر گویا
اگر ضدّند آخشیجان، چرا هر چار پیوسته
بُوند از غایت وحدت برادروار در یکجا؟

۱ــ واحد.

وگر گویی که در معنی نیند اضداد یکدیگر
تفاوت از چه شان آمد میان صورت و اسما؟

....

ز اوّل هستی خود را نکوبشناس وآنگاهی
عنان برتاب از این گردون وز ین بازیچهٔ غبرا[1]
تو اسرار الهی را کجا دانی که تا در تو
بود ابلیس با آدم کشیده تیغ در هیجا[2]
تو از معنی همان بینی که در بستان جانپرور
زشکل و رنگ گل بیند، دو چشمِ مرد نابینا

اثر هفت ستاره بر زمین
و اثبات صانع

بر کُن زخواب غفلت، پورا سر
واندر جهان به چشم خرد بنگر
برنه به سر کلاه خرد، وآنگه
بر کُن به شب یکی سوی گردون سر
گویی که سبز دریا موجی زد
وز قعر، برفگند به سر، گوهر
تیره شب و، ستاره در او گویی
در ظلمت است لشکر اسکندر
پروین چو هفت خواهر، چون دایم
بنشسته اند پهلوی یکدیگر؟!
چونست زهره چون رُخ ترسنده
مرّیخ همچو دیدهٔ شیر نر؟

۱— زمین.
۲— پیکار— رزم.

بنگر که از بلور، برون آید
آتش همی به نور و شعاع خور
خورشید صانع است مر آتش را
بشناس از آتش، ای پسر آتشگر
ور لشکری است اینکه همی بینی
سالار و میر کیست بر این لشکر؟
سقراط، هفت میر نهاد اینرا
تدبیر ساز و کار کن و رهبر
سبز است ماه و، گفت کزو روید
در خاک ملح و، سیم به سنگ اندر
مرّیخ زاید آهن بدخورا
وز آفتاب گفت که زاید زر
برجیس گفت مادر ارزیز است
مس را همیشه زهره بود مادر
سیماب، دختر است، عطارد را
کیوان چو مادر است و سُرُب، دختر
این هفت گوهران گدازان را
سقراط بازبست به هفت اختر
گر قول این حکیم درست آید
با او مرا بس است خرد داور
زیرا که جمله پیشه وران باشند
اینها به کار خویش درون مضطر
سالار کیست، پس چو ازین هفتان
هر یک موکّل است به کاری بر؟
سالار پیشه ور نبود هرگز
بل پیشه ور رهی بود و چاکر
آنست پادشا، که پدید آورد
این اختران و این فلک اخضر

از بهر برشدن سوی علّیین
از علم پای ساز وز طاعت، پر

وجود، شمشیری زرّین و پسری خوبروی و خوش سیماست و عدم نیامی تیره و پیری سیاه چهره و زشت روست؛ همچنانکه از دل تاریکی، نور ساطع می شود، از بطن عدم نیز وجود و هستی ظاهر می گردد:

نگه کن سحرگه به زرّین حسامی
نهان کرده در لاجوردین نیامی
یکی گند پیر است شب زشت و زنگی
که زاید همی خوب رومی غلامی
وجود از عدم همچنین گشت پیدا
از اوّل، که نوری کنون از ظلامی
که شب نیست جز نیستی روز، چیزی
نه بی خانه‌ای، هست موجود بامی
نظامی، به از بی نظامی و گرچه
نظامی نگیرد مگر بی نظامی
به سوی تمامی رود بودنیها
به قوّت تمام است هر نا تمامی
سرم زیر فرمان شاهی نیارد
نه تختی، نه گاهی، نه رودی، نه جامی

فلک قدیم نیست و حادث است؛ بهترین دلیل بر این امر، گردش و حرکت آنست:

گویند قدیم است چرخ و، او را
آغاز نبوده است و انتها نیست
ای مرد خرد، بر فنای عالم
از گشتن او راست‌تر، گوانیست
چون نیست بقا اندرو، ترا چه
گر هست مر او را فنا، و یا نیست؟

***

بندیش[1] که نابوده بوده گردد
تا پیش نباشد یکی بهانه؟!

***

از بهر جستجوی، زکار جهان و خلق
گفتند گونه گون و دویدند چپ و راست
آن گفت: «این جهان نه فنا است و سرمدیست»
وین گفت: «این خطاست، جهان را زبُن فناست»
چون این و آن شدند و جهان ماند، مرترا
او بر بقای خویش و فناهای ما گواست

جهان، چرخ و فلک را اعتباری و منزلتی نیست و انتظار وفا و فضیلت از آن داشتن، سبکمغزی و بیخردی است. سر خود گیر و نیکی و پایمردی را فراموش مکن:

این کهن گیتی ببرد از تازه فرزندان نُوی
ما کهن گشتیم و او نو، اینت زیبا جادوی!
مادری دیدی که فرزندش کهن گردد هگرز
چون کهن مادْرش را بسیار باز آید نوی؟!
هر که را نو گشت مادر، او کهن گردد، بلی
همچنین آید به معکوس از قیاس مستوی
کی شوی غرّه بدین رنگین مزوّر جامه‌هاش
چون ز فعل زشت این بد گنده پیر آگه شوی؟!
کدخدائی کرد نتوانی بر این ناکس عروس
زآنکه کس را نامده است از خلق از او کدبانُوی
تا نخوانیش او، به صد لا به همی خواند ترا
راست چون رفتی پسِ او، پیشت آرد بدخوی

۱ــ بیاندیش.

اژدهایی پیشه دارد روز و شب با عاقلان
باز با جهّال، پیشه‌ش گربگیّ وراسوی
ای هنر پیشه، به دین اندر همیشه پیشه کن
نیکوی؛ تا نیکوی یابی جزای نیکوی
دل قوی باشد، چو دامن، پاک باشد مرد را
ایمنی، ایمن چو شد دامنْت پاک و دل‌قوی

***

ای ستمگر فلک ای خواهر آهِرْمَنْ
چون نگویی که چه افتاد ترا با من؟
من ز حرب چو تو آهِرْمَنْ کی ترسم!
که مرا طاعت، تیغ است و خرد، جوشن
زنِ جادوست جهان، من نخرم زَرقش
زن بود آنکه مر او را بفریبد زن!
زرقِ آن زن را با بیژن نشنودی
که چه آورد به آخِر، به سر بیژن؟
همچو بیژن به سیه چاه درون مانی
ای پسر، گر تو به دنیا بنهی گردن
صحبت این زنِ بد گوهرِ بدخو را
گر بورزی، تو نیرزی به یکی ارزن
دل به خیره چه کنی تنگ، چو آگاهی
که جهان سایهٔ ابر است و شب، آبستن؟
دشمن توست تن بد کنش ای غافل
به شب و روز مباش ایمن از این دشمن
همه شادیّ و طرب جوید و مهمانی
که بیارندش از این برزن و آن برزن
گوید: «از عمر و زشادی چه بود خوشتر؟
مکن اندیشه ز فردا، بخور و بشکن»

آن کن از طاعت و نیکی که نداری شرم
چون ببینیش در آن معدن، پاداشن

***

کار و کردار تو ای گنبد زنگاری
نه همی بینم جز مکر و ستمکاری
بچهٔ توست همه خلق و، تو چون گربه
روز و شب با بچهٔ خویش به پیکاری
زن بدخورا مانی، که مرا با تو
سازگاری نه صوابست و نه بیزاری
نیستی اهل و سزاوار، ستایش را
نه نکوهش را، زیرا که نه مختاری
مر مرا سوی خرد بر تو بسی فضل است
به سخن گفتن و تدبیر و به هشیاری
سیرت زشت نه اندر خور احرار است
سیرت خوبت کو، گر تو ز احراری؟!
گرچه بسیار بود زشت، همان زشت است
زشت هرگز نشود خوب، به بسیاری

***

جهانا من از تو هراسان از آنم
که بس بدنشانی و بدهمنشینی
یکی بی خرد را، به گه برنشانی
یکی بی گنه را، به سر برنشینی
به خاصه تو ای نحس خاک خراسان
پر از مار و کژدم یکی پارگینی[1]

***

۱– پارگین: گوی را گویند که آبهای کثیف و چرکین مانند زیر آب حمام و مطبخ بدانجا رود، و آب گندیده و بدبوی را نیز گفته‌اند.

این چنبر گردنده بدین گوی منوّر
چون سرو، سهی قدّ مرا کرد چو چنبر
هر وعده و هر قول که کرد این فلک و گفت
آن وعده خلاف آمد و آن قول، مزوّر
پس هرچه همی زیر شب و روز بزایند
فرزند دروغند و مزوّر همه یکسر
شاید که بگریند بر آن دین، که فقیهانش
آنند که دارند کتاب حِیل از بر!
گر فقه بود حیلت و، محتال فقیهست
جالوت[1] سزد حاکم و هاروت[2] پیمبر

جهان معلول است نه علّت و مخلوق است نه خالق؛ تو خود که برترین موجودی، سزاوار نیست جهان را تعیین کنندهٔ سرنوشت خویش گویی:

سفله جهانا چو گرد گرد بنائی
هم بِسر آیی اگرچه دیر بپائی
گرچه سرای بهایمی، حکما را
تو نه سرائی، چوبی گمان بِسر آئی
شهره‌سرائی و استوار، ولیکن
چون بِسر آئی، همی نه شهره‌سرائی
جود خدایست علّت تو و، ما را
سوی حکیمان تو از خدای، عطائی
گرچه ترا نیست علم و، نیز بقا نیست
سوی من الفنج[3] گاه علم و بقائی

۱ــ جالوت: شخصی که در عهد طالوت (پادشاهی که خداوند داوُد را وارث مُلکش گردانید) به دست حضرت داود کشته شد.

۲ــ هاروت: نام فرشته ایست که رفیق ماروتست و در چاه بابِل سراز یرآو یخته شده است.

۳ــ آلفنج: اسم است از الفنجیدن یعنی کسب کردن، جمع کردن و اندوختن؛ والفنجگاه= جای اندوختن و ذخیره کردن (گنج و گنجینه).

آنکه بداند چگونگیت، بداند
شهره سرایا، که تو زبهر چرائی
وآنکه نیابد طریق، سوی چرائیت
از تو چرا جوید آن ستور، چرائی
دور فنایی و سوی عالم باقی
معدن و الفنج گاه توشهٔ مائی
هیچ میاندیش اگر ز کالبد تو
خاک به خاکی شود، هوا به هوائی
بند تو است این جسد، چرا خوری اندوه
گرْت بباید ز تنگ و بند رهائی؟
مادر تو خاک و آسمان پدر توست
در تن خاکی نهفته جان سمائی
آنکه ترا زنده کرد، چون بمراند؟
وآنکه بمیراندت، چراش ستائی؟
گر بتوانست زنده داشت، چرا کشت؟
گرنه از این، بارنامه جست و روائی
جز که مرا و لجاج نیست ترا علم
شرم نداری از این مِریّ ومِرائی؟
مرد، به حکمت بها و قیمت گیرد
زیب زنانست، ششتری و بهائی
پند ده ای حجّت زمین خراسان
مر عقلا را، که قبلهٔ عقلائی

هدف از آفرینش، انسان است:

به چشم نهان بین نهان جهان را
که چشم عیان‌بین، نبیند نهان را
نهان در جهان چیست؟ آزاده مردم
ببینی نهان را، نبینی عیان را؟!

به سان گمان بود، روز جوانی
قراری نبوده است هرگز گمان را
چگونه کند با قرار، آسمانت
چو خود نیست از بن قرار آسمان را

جهان بازیچه‌ای بیش نیست:

ای شده مشغول به کار جهان
غرّه چرایی به جِهانِ جَهان؟
نامهٔ شاهان عجم پیش خواه
یک ره و، بر خود به تأمل بخوان
اینهمه با خیل و حشم رفته‌اند
نه رمه مانده است کنون، نه شبان
چند چپ و راست بتابی ز راه؟
چون نروی راست در این کاروان؟
چند ربودی و ربائی هنوز
توشه در این ره ز فلان و فلان؟
باک نداری که در این ره به زرق
گَه بفروشی، بَدَلِ زعفران؟
در سپه جهل بسی تاختی
اکنون یکچند گران کن عنان

جهان در اینجا مورد ستایش قرار می گیرد و چون مادر، محبوب و شایستهٔ اِکرام می شود:

جهانرا چو نادان، نکوهش مکن
که مرتو مرا او را حق مادریست
بیاموز گفتار و کردار نیک
کت این هردو، بنیاد نیک اختریست
عنایت نمودن به کار غریب
سَرِ فضل و اصل نِکومحضریست
***

گیتی به مثل مادر است، مادر
از مرد، سزاوارِ ناسزا نیست
نعلین و ردای تو دام دین است
نزدیک من آن نعل یا ردا نیست

در این قصیدهٔ بلیغ و فاخر، ناصرخسرو در دو قیافهٔ حکیم و متشرّع ظاهر می شود: از یکسو اینهمه میناکاریها را هنگام بهار و موسم خزان کار دهر می گوید که خالق زشتیها و زیبائیها و موجد تعارضها و تضادهاست، به نحوی که گوناگونی تعبیرات و داوریهای ناشی از این تصرّفات، کار را بر خداوند نیز دشوار کرده است؛ و از سوی دیگر قوّت ایمان او پردهٔ شک و تردید را از پیش روی او کنار می زند و همهٔ آن حیرتهای جانگزا و پرسشهای لاینحلّ به حقایقی روشن و واقعیاتی شیرین تبدیل می گردد:

آیا همیشه به نوروز، سوی هر شجری
تو ناپدید و، پدید از تو بر شجر، اثری
خبر همی ز تو جویند جملگی غربا
وگرچه نیست ترا هرگز از خبر، خبری
به نوبهار، ز رخسار دختران درخت
نقاب سبز، تو دانی گشاد هر سحری
چو خیمه‌ای شود از دیبهٔ کبود فلک
که برزنند به زیرش ز مخمل آستری
ز بیم تیغ، چو تو بگذری به آذرودی
زره به روی خود اندر کشند هر شمری[1]
چو سردگوی شوی، باغ زردروی شود
برون نیارد از بیم، دختریش سری
رسوم دهر همینست؛ کس ندید چنو
نه مهربانی هرگز، نه نیز کینه‌وری

۱ــ شمر: حوض خرد و کوچک، آبگیر و آب ایستاده از زمین یا کوه یا پای درخت.

ز خلق بیشتر اندر جهان که حیرانند
همی دوند چو بی‌هوش، هر کسی به دری
یکی به جُستن نفعی همی رود به فراز
یکی به سوی نشیبی، به جستن از ضرری
یکی همی نپذیرد به خواهش اسب و ستام
یکی به لابد نیابد، ضعیف لاشه خری
به عزّ و ناز به گه، برنشسته بدفعلی
نژند و خوار بمانده به در، نکوسیری
یکی همی نبرد ظنّ که هست عالم را
برون از او و کسی، هیچ زیر و یا زبری
یکیت گوید «برگی مگر به علم خدای
نیوفتد ز درختی هگرز و نه ثمری»
یکیت گوید «یکّی به عمر کم نشود،
ز خلق، تا ننشیند به جای او دگری»
یکیت گوید «کاین خلق بی‌شمار — همه —
ز روزگار بزاید ز ماده‌ای و نری»
کسی نبینی کو راه راست یا رد جُست
مگر که بر پدرش فتنه گشت هر پسری
یکیت گوید «کافتاده‌اند چون مستان
که باز می نشناسند از بهی، بتری»
یکیت گوید «من بر طریق بهمانم
که نیز ناید بیرون دگر چنو، زهِری[1]»
یکیت گوید «خواجه امام کاغذ مال
یکی فریشته بود او، به صورت بشری»
همان که اینْش ثنا خواند، آنْش لعنت کرد
به سوی آن حجری بود و، سوی این گهری

۱— هِری: هرات.

خدای زین دودُعا، خود کدام را شنود
که نیست برتر از او روزداد، دادگری؟
ولیکن آنکه بود خوب و راست، راست بود
وگرچه زشت گراید، به چشم کژنگری
مرا که هوش بود، کی دهم چنین هرگز
حقیقتی به گمان، یا به حنظلی، شکری؟

نوصیف طبیعت در این سه قصیده مقصود اصلی ناصرخسرو نیست، بلکه می خواهد بدینوسیله آدمی را به تفکّر و کشف راز آفرینش بخواند:

چون در جهان نگه نکنی چونست؟
کز گشت چرخ، دشت، چو گردونست
بر چرخ، همچولاله به دشت اندَر،
مرّیخ چون صحیفهٔ پرخونست
وآن ابر همچو کلبهٔ ندّافان
اکنون چو گنج، لولوی مکنونست
چون رُوی لیلی است گل و پیشش
سرو نوان چو قامت مجنونست
گویی میان خیمهٔ پیروزه
پرزآب زعفران یکی آهونست
دشت ار چنین نبود به ماهِ دی
باردیبهشت ماه، چنین چونست؟
خاکی که مرده بود و شده ریزان
واکنده چون شد و، ز چه گلگونست؟
این مرده را که کرد چنین زنده؟
هرکس که این نداند، مغبونست

***

برآمد سپاه بخار از بحار
سوارانش پرڈرّ کرده کنار

رخ سبزِ صحرا بخندید خوش
چو بر وی سیاه‌ابر، بگریست زار
گل سرخ، بر سر نهاد و ببست
عقیقین کلاه و پرندین ازار
بدرّید برتن سلب، مشک بید
ز جور زمستان، به پیش بهار
به بازوی پرخون درون بید سرخ
بزد دشنه زین غم، هزاران هزار
ز بس سرد گفتارهای شمال
بریده شد از گُل، دل جویبار
صبا آید اکنون به عذر شمال
سحرگاه، تازان سوی لاله‌زار
بشویدْش عارض به لولوی تر
بیالایدش رخ، به مشکین عذار
بیارد سوی بوستان خلعتی
که لولوش پود است و پیروزه، تار
سوی گلبن زرد، استام زر
سوی لالهٔ سرخ، جام عقار
سوی مادر سوسن تازه، تاج
سوی دختر نسترن، گوشوار
بسر برنهد نرگس نو، به باغ
به اردیبهشت افسر شاهوار
نوان و خرامان شود شاخ بید
سحرگاه چون مرکب راهوار
دهد دست و سربوس، گل را، سمن
چو گیرد سمن را گل اندر کنار
شگفتی نگه کن به کار جهان
وز او گیر بر کار خویش اعتبار

که تا شادمانه نگردد زمین
نپوشد هوا جامهٔ سوکوار
چو نسرین بخندد، شود چشم گل
به خون سرخ، چون چشم اسفندیار،
چو نرگس شود باز، چون چشم باز
شود پای بط بر چنار آشکار
سوی شاخ بادام شو بامداد
اگر دید خواهی همی قندهار
به دانش، تو صورتگر خویش باش
برون آی از ین ژرف چه مردوار

***

خزان از مهرگان دارد پیامی
سوی هر باغ و دشت و مرغزاری
ز هر شاخی یکی میوه درآویخت
چو از پستان مادر شیرخواری
ز چندین پُر زر و ز یور عروسان
کنون تا نه فراوان روزگاری
نماند با عروسی، روی‌بندی
نه طوق و یاره‌ای یا گوشواری
به هر حملهٔ شمال اکنون بر یزد
گنه ناکرده خون لاله‌زاری
بلی زار است کار گُل، ولیکن
به زاری نیست همچون لاله‌زاری
به خون اندر همی غلتد که دهقان
نبیند خون او را خواستاری
به پیری و به خواری بازگردد
به آخر هر جوان و شاد خواری

جهان با هیچکس صحبت نجوید
کزو بر ناورد روزی دماری
مرا این روزگار آموزگار است
کز ین به، نیستمان آموزگاری

انسان منشاء خوبیها و بدیها و زشتیها و زیبائیهاست. تضادها و تعارضها، همه ازوست و بیرون از او حلّ هیچ مشکلی انتظار نمی رود. آری انسان معیار ارزشها و خالق اعتبارهاست. کافیست خود را دقیقتر بشناسد تا از برکات وجود او خیر محض و نور مطلق بر جهان پرتو افکند:

اصل نفع و ضرّ و مایهٔ خوب و زشت و خیر و شرّ
نیست سوی مردِ دانا در دو عالم، جز بشر
جهل را گرچه بپوشی، خویشتن رسوا کند
گرچه پوشیده بماند گرّ جهل، از گر، بتر
جز کم آزاری نباشد مردمی، گر مردمی
چون بیازاری مرا؟ یا نیستی مردم مگر؟
گرگ درّنده ندرّد در بیابان گرگ را
گر همی دعوی کنی در مردمی، مردم مدر
گر نتابی سر ز دانش، از تو تابد آفتاب
وز سعادت، ای پسر، بر آسمان سایدْتْ سر
مر ترا بر آسمان باید شدن، زیرا خدای
می نخواند جز ترا نزدیک خویش از جانور
جانت را اندر تن خاکی بدانش زر نمای
چون همی ناید برون هرگز مگر کز خاک، زر

***

ای غرّه شده به پادشائی
بهتر بنگر که خود کجائی
تو، سوی خرد، ز بندگانی
زیرا که بزیر بندهائی

پس شاه چگونه‌ای تو، با بند
چون بنده خویش و مبتلائی؟!
یا باز، شه است، یا تو بازی
زیرا که چوباز، می ربائی
وآنرا که به مال و جان کنی قصد
خود بازنه‌ای، که اژدهائی
دندان جهان همیت خاید
ای بیهده، ژاژ چند خائی؟!
آیینه عزیز شد سوی ما
چون نور گرفت و روشنائی
خورشید شوی، قوی به دانش
هر چند ضعیف چون سهائی[1]

خودشناسی و معرفت‌النّفس منشأ همهٔ فضایل است:

ای عجب ار دشمن من خود منم
خیره گله چون کنم از دشمنم؟!
وایم از این دشمن بدخو که هیچ
زو نشود خالی، پیراهنم
گرد کسی گردم، کز بند جهل
طاعتش آزاد کند گردنم
بیخ سفاهت ز دل تو، به پند
برکنم و حکمت بپراکنم

***

آن قوّت جوانی، وآن صورت بهشتی
ای بیخرد تن من، از دست چون بهشتی؟!

۱ــ سُهٰا: ستاره‌ایست ریز و بسیار خفی در کنار عناق که ستارهٔ وسطی بنات‌النعش کبریٰ باشد.

تا صورتت نکو بود، افعال زشت کردی
پس فعل را نکو کن، اکنون که زشت گشتی

***

بفریفت مر مرا به جوانی جهان پیر
پیران روان کنند بلی مکر بر جوان

عزّت نفس، قوّت اخلاق و عظمت روح ناصرخسرو که از کنه اعتقاد و ایمانِ او به مذهب فاطمیان ناشی می شود از این چند بیت از قصیدهٔ مفصّلی که در دیوان وی آمده و همچنین از بسی از قصاید او آشکار است:

آنکه می گوید که «حجّت گر حکیمستی چرا
در درهٔ یمگان نشسته مفلس و تنهاستی»
نیست آگه زآنکه گر من همچنو بدحالمی
پشت من چون پشت او، پیش شهان دوتاستی
من نخواهم کانچه دارد شاه، مِلکستی مرا
وآنچه می دانم ز هر فنّ علمها، اوراستی
من به یمگان خوار و زار و بی نوا کی ماندمی
گرنه کار دین چنین در شور و در غوغاستی

در صورتی که خود می داند، تلاشش بیفایده است و فریادش به جائی نمی رسد:

ای مسکین حجّت خراسان
بر خوک رمه، مکن شبانی
کی گیرد پند، جاهل از تو؟
در شوره، نهال چون نشانی

***

ای بارخدای و کردگارم
من فضل ترا سپاس دارم
دانی که چگونه من به یمگان
تنها و ضعیف و خوار و زارم

از بیم سپاهِ بوحنیفه
بیچاره و مانده در حصارم
هر چند به خوب و خوش سخنها
خرمای عزیزِ خوشگوارم
زی عامه چو خار، خوارم ایراک
در دیدهٔ کورِ عامه خارم
من — گر تو به بلخ شهریاری —
در خانهٔ خویش شهریارم
من بار، نخواهم از تو، زیراک
بار تو کشد به زیر بارم
از بهر خور، ای رفیق، چون خَر
من پشت به زیر بار، نازم
گه نرمم و گه درشت چون تیغ
پیداست نهان و آشکارم
با جاهل و بیخرد، درشتم
با عاقل و نرم، بردبارم
کینه نکشم، چو عذر خواهی
بل جرم، به عذر، درگذارم
با غدر ندارم آشنایی
بل هردویکی است پود و تارم
چون سیرت چرخ را بدیدم
کو کرد نژند و خنگ سارم،
بیدار شدم ز خواب، لابل
بیدارم کرد، کردگارم
مختار امام عصر گشتم
چون طاعت و دین شد اختیارم
اکنون چو مشکلی بپرسی
سر لاجرم و، زنخ نخارم

آنگه به تبار بود، پورا،
یکسر همه ناز و افتخارم
وامروز به من کند همی فخر
هم اهل زمین و هم تبارم

***

آن سر که به زیر گُله و از بَر تخت است
در مرتبه دور است از آن سَر، که به دار است

نفس سخنگوی شاعر بمنزلهٔ کلیدیست بر قفل و بند دژ تسخیرناپذیر فنون ادبی و تنها بدانوسیله می‌توان سمند سرکش علم و ادب را مهار کرد، مشروط بر آنکه این طبع سخنگو از محدودهٔ ستایش حضرت رسول و اهل‌بیت و آل او تجاوز نکند و بدیهی است که مستنصر بالله نیز در این میان خلف صدق اهل‌بیت محسوب می گردد:

علم عروض از قیاس، بسته حصاریست
نفس سخنگوی من کلید حصار است
مرکب شعر و، هیونِ علم و ادب را
طبع سخن‌سنج من، عنان و مهار است
تا سخنم مدح خاندان رسول است
نابغه طبع مرا متابع و یار است
خیل سخن را، رهی و بندهٔ من کرد
آنکه زیزدان به علم و عدل مشار است

شرافت و کرامت انسان به خرد و قوّت اخلاق اوست؛ با این دو سلاح قوی باید با نابکاریها مبارزه کرد. مرد خردمند در برابر بدی، خوبی را و در قبال جهل و سفاهت، خردمندی و متانت را عرضه‌می دارد:

در این مَقام اگر می مُقام باید کرد
به کارخویش، نکوتر قیام باید کرد
ز خویِ نیک و خرد در ره مروّت و فضل
مراسب تن را، زین و لگام باید کرد

اگر سلامت خواهی ز جهل، بر در عقل
سلام باید کرد و مقام باید کرد
اگر خرد نبود، از دو، بد نداند کس
به ذات خویش، که او را کدام باید کرد
وگر به غدْر، جهان بر تو قصد چاشت کند
ترا به صبر، بر او قصد شام باید کرد
به فعل نیک و به گفتار خوب، پشت عدو
چو عاقلان جهان، زیر بام باید کرد
سفیه را به سفاهت جواب بازمده
ز بی‌وفا، به وفا انتقام باید کرد
وگر زمانه به گرگی دهد عنانش را
بر او ز بهر سلامت، سلام باید کرد
به حرب اهل ضلالت، ز بهر کشتن جهل
سخنت را چو بُرنده حسام باید کرد
گر آبِ روی همی بایدت، قناعت را
چو من به نیک و بد اندر، امام باید کرد
وگرنه همچو فلان و فلان، به بیشرمی
به پیش خلق، رخان، چون رُخام[1] باید کرد

***

نندیشم از کسی که به نادانی
با من رسن ز کینه کشان دارد
ابر سیاه را به هوا اندر
از غلغل سگان چه زیان دارد؟

***

از جان و تنت ناید، اِلاّ که همه خیر
چون عقل بود بر تن و بر جان تو سالار

۱ــ رُخام: سنگ سفید و نرم (سنگ مرمر سفید).

تا علم نیاموزی، نیکی نتوان کرد
بی سیم نیاید درم و، بی زر، دینار

***

هر که جان خفته را از خواب جهل آوا کند
خویشتن را گرچه دونست، ای پسر والا کند
علم چون گرماست، نادانی چو سرما، از قیاس
هر که از سرما گریزد، قصد زی گرما کند
جز بدی نارد درخت جهل چیزی برگ و بار
برکنش زود از دلت، زآن پیش کو بالا کند
عقل، گردِ آن نگردد، کو به جهل اندر جهان
فعل را نسبت به سوی گنبد خضرا کند
خاک و آب و باد و آتش کآن ندارد رنگ و بوی
نرگس و گل را چگونه رنگن و بویا کند؟!
عقل می گوید ترا — بی بانگ و بی کام و زبان —
کانچه دنیا می کند، می داور دنیا کند

در مقام توصیف، همه از داد و فضیلت دادگری سخن گفته‌اند ولی در عمل تاریخ جهان از قانون‌شکنی، جنایت و بیدادگری مشحونست:

خوب یکی نکته یادم است زاستاد
گفت «نگشت آفریده چیز، به از داد»
جانت نمانده است جز به داد، در این بند
داد خداوند را مدار به بیداد
بند نهادند بر تو تا بکشی رنج
تا نکشد رنج بنده، کی شود آزاد؟
پند که دادت؟ همان که بند نهادت
بند که بنهاد؟ پند نیز هم او داد

همنشینی با افراد پاک و ستوده خصال، موهبت بزرگی است، لیکن

اگر این موهبت دست ندهد، شکیبا باید بود و در اینصورت تنهایی نعمتی است و برتر از آن مدارایی و مماشات با مردم است از رهگذر اخلاق فاضله و سخنان نغز:

زندان تو آمد پسرا این تن و زندان
زیبا نشود گرچه بپوشیش به دیبا
بشکیب ازایرا که همی دست نیابد
برآرروی خویش مگر مرد شکیبا
پر کینه مباش ازهمگان دائم چون خار
نه نیز به یکباره زبون باش چو خرما
با هر کس منشین ومَبُر ازهمگان نیز
بر راه خرد رو، نه مگس باش، نه عنقا
چون یار، موافق نبود، تنها بهتر
تنها به، صد بارچوبا نادان همتا
خورشید که تنهاست، ازآن نیست براوننگ
بهتر زثریاست که هفت است ثریا
ازبیشی و کمّی جهان تنگ مکن دل
با دهر مدارا کن وبا خلق مواسا
آبیست جهان تیره وبس ژرف، بدودر
زنهار که تیره نکنی جان مصفّا
آن به که نگویی، چوندانی سخن ایراک
ناگفته سخن به بود از گفتهٔ رسوا
نیکوبه سخن شو، نه بدین صورت، ازایراک
والا به سخن گردد مردم، نه به بالا
گرما رنه‌ای، دایم ازبهر چرایند
مؤمن زتونا‌ایمن وترسان زتوترسا
دارا که هزاران خدم وخیل وحشم داشت
بگذاشت همه پاک وبشد خود، تنِ تنها

بازیست رباینده زمانه، که نیابند
زو خلق رها هیچ نه مولی[1] و نه مولا

توصیف گل و لاله، ستایش زیبایی و مدح امرا و زورمندان، ارزش آدمی را پایین می آورد و آنچه شایستهٔ مباهات است، تفکر و اندیشه پیرامون علل پیدایش جهان و کشف راز آفرینش است:

گرچه مرا اصل، خراسانی است
ازپس پیریّ ومهی وسری[2]
دوستی عترت وخانهٔ رسول
کرد مرا یمگی ومازندری
ننگرد اندرسخن هرمسی
هر که ببیند سخن ناصری
فخر چه داری به غزلهای نغز
در صفت روی بتِ سعتری؟
این نبود فضل و، نیابی بدین
جز که فرومایگی وچاکری
فخربدانست، بدانی که چیست
علّت این گنبد نیلوفری
وآب دراووآتش وخاک وهوا
ازچه فتادند دراین داوری
هر که ازاین رازخبریافته است
گوی ربوده است به نیک اختری

***

تا کی کنی گله که نه خوبست کارمن
وزتیرماه، تیره‌تر آمد بهارمن؟

۱— مولی: آقا و بنده (مُولی در لغت به معنی دزد و راهزنست که تصور نمی رود در اینجا موردی داشته باشد.).

۲— سری: سروری و ریاست.

چون من ز بهر مال، دهم روزگار خویش
آید به مال، باز به من روزگار من؟!
در من نگر که منّتْ بسم روشن آینه
یکسر نگار خویش ببین در نگار من
اندر حصار من نرسد دست روزگار
چشم زمانه خیره شد اندر غبار من
سوی قوی نهانِ من، از چشم دل نگر
غرّه مشو به پشت ضعیف و نزار من
گرزی فلک بر آرد سر، نار خاطرم
خورشید، نور خویش بسوزد به نار من
تیره است زُهره پیش ضمیر منیر من
خوار است تیر زی قلم تیره‌خوار من
چون من گره زنم به سخن بر، کجا نهد
سقراط، دست بر گره استوار من؟

ناصرخسرو در خلال برخی از قصاید خویش، خود را برتر از سقراط افلاطون، اقلیدس و برخی دیگر از حکمای یونان می داند و این نشان می دهد که به شامخیّت و برتری خود بر اقران بخوبی واقف بوده است:

بر چرخ ماه رفتم از این چاه ژرف زشت
هرگز کسی ندید عجبتر ز کار من
خرما بنی بدیدم، شاخش در آسمان
بر وی نثار کرده خرد کردگار من
بی بر چنار بودم، خرما بنی شدم
خرماست بار بنده کنون بر چنار من

***

چه چیز است با کوه علمم کنون
حکیمان یونان؟ صغارالتّلال

در عین حال گاهی نیز چون دیگر بزرگان، به تواضع و افتادگی خویش

اشاره می کند چنانکه در روشنایی نامه گوید:

زسرّ عقل واقف شد روانم
بدانستم که من چیزی ندانم

چاکری سلطان و گرایش به رذائل، آدمی را بجائی نمی رساند و این طاعت و خرد است که ما را از لغزشها و فرو افتادگیها رهایی می بخشد:

تا کی خوری دریغ ز بَرنائی؟
زین چاه آرزو ز چه بر– نائی؟!
جان را به آتش خرد و طاعت
از معصیت چرا که نپالائی؟!
بر معصیت گماشته روز و شب
جان و دل و دو گوش و دو بینائی
بند قبای چاکری سلطان
چون از میان ریخته نگشائی؟
ورشاه خواندت به سوی گلشن
ره را به چشم و روی بپیمائی
تا مذهب تو این بود و سیرت
جز مرجحیم را تو کجا شائی
بشتاب سوی طاعت و زی دانش
غرّه مشو به مهلت دنیائی
چون روزگار بر تو بیا شوبد
یکچند پیشه کن تو شکیبائی
از هر چه گفته‌ام، نه همی جویم
جز نیکی، ای خدای، تو دانائی!

***

ای گشت زمان، ز من چه می خواهی
نیزم مفروش زرق و روباهی

ای شاه نصیب خویش بیرون کن
زین جاه بلند ونعمت وشاهی
بنگر به ضعیف حال درویشان
بگزار سپاس آنکه بر گاهی
حکمت بشنوز حجّت ایراک او
هرگز ندهد پیام درگاهی

سر کوبی هواهای نفس متوقف بر پرداختن به فضایل و پیروی از موازین خرد و انصاف است:

دیر بماندم در این سرای کهن من
تا کهنم کرد صحبت دی و بهمن
خسته از آنم که شصت سال فزونست
تا به شبانروزها همی بروم من
خویشتن خویش را رونده گمان بر
هیچ نشسته نه، نیز خفته مبر ظنّ
ای بخرد، با جهان مکن ستد وداد
کو بستاند ز تو کلند، به سوزن
جستم من صحبتش، ولیکن از این کار
سود ندیدم، از آنکه سوده شدم تن
نوشده‌ای؛ نوشده، کهن شود آخر
گرچه به جان، کوه قارنی، به تن، آهن
گَرْتْ جهان دوستست، دشمن خویشی
دشمن تو دوستست، دوست تو دشمن
گر بتوانی ز دوستی جهان رست
بنگر کز خویشتن توانی رَستن!
وای بر آن کو ز خویشتن نه برآید
سوخته بادش به هر دو عالم خرمن

مسکن تو عالمی است روشن و باقی
نیست ترا عالم فرودین، مسکن
شمع خرد بر فروز در دل و، بشتاب
با دل روشن به سوی عالم روشن
در ره عقبی به پای رفت نباید
بلکه به جان و به عقل، باید رفتن
گر نتوانی چو گاو، خورد خس و خار
تخم خس و خار، در زمین میرا کن
گلشن عقل است مغز، تو مکن ای پور
گلشن او را به دود خمر چو گلخن
معدن علم است دل، چرا بنشاندی
جور و جفا را در این مبارک معدن؟!
چون نبود دِلْتْ نرم، سود ندارد
با دِل چون سنگ، پیرهن، خزاد کن[1]

سرنوشت و سرانجام آدمی و جهان خاکی در ابعاد جسمانی و هیولائی جز این نیست و غالب فلاسفهٔ کلبی نیز براین عقیده‌اند[2]:

ناصرِخسرو به راهی می گذشت
مست ولا یعقل نه چون میخوارگان
دید قبرستان و مبرز روبرو
بانگ بر زد، گفت: «کای نظّارگان
نعمت دنیا و نعمت خواره بین
اِنْش نعمت اِنْش نعمتخوارگان»

همینکه انسان مظهر خرد و فضیلت شناخته شد، محسود نابخردان و

۱– ادکن: تیره– متمایل به سیاهی.

۲– در مورد این ابیات مراجعه شود به صفحهٔ ۵۰۶ کتاب تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد برون و ترجمهٔ دانشمند گرانمایه دکتر علی پاشا صالح، که نظریات چند دانشپژوه عالیقدر را آورده‌اند.

معروض ناملایمات قرار می گیرد؛ آری دشمن طاووس، آمد پرّ او. و حال آنکه اشخاص متوسّط از این عوارض مصونند:

سلام کن ز من ای باد، مر خراسان را
مر اهل فضل و خرد را، نه عام نادان را

....

بترس سخت ز سختی، چو کاری آسان شد
که چرخ، زود کند سخت، کار آسان را
میانه کار بباش ای پسر، کمال مجوی
که مه تمام نشد جز ز بهرِ نقصان را
نگاه کن که به حیلت همی هلاک کنند
ز بهر پرّ نکو طاوسان پرّان را
به قول، بندهٔ یزدان قادرند ولیک
به اعتقاد، همه امّتند شیطان را
ترا، تن تو چو بند است و این جهان زندان
مقرّ خویش مپندار بند و زندان را

***

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را
برون کن ز سر باد خیره سری را
بری دان زافعال، چرخ برین را
نشاید زدانا، نکوهش بری را
همی تا کند پیشه، عادت همی کن
جهان مر جفا را، تو مر صابری را
چو تو خود کنی اختر خویش را بد
مدار از فلک چشم نیک اختری را
به چهره شدن چون پری، کی توانی؟
به افعال، مانند شو مر پری را
اگر لاله پر نور شد چون ستاره
چرا زو نپذرفت صورتگری را؟

تو با هوش و رای، از نکو محضران چون
همی بر نگیری نکو محضری را؟
درخت ترنج از بر و برگ رنگین
حکایت کند کلهٔ قیصری را
سپیدار مانده است بی هیچ چیزی
از ایرا که بگزید او کم بری را
اگر تو ز آموختن سر بتابی
نجوید سر تو همی سروری را
درخت تو گر بار دانش بگیرد
به زیر آوری چرخ نیلوفری را
نگر، نشمری، ای برادر، گزافه
به دانش دبیریّ و نه شاعری را
پیمبر بدان داد مر علم حق را
که شایسته دیدش مر این مهتری را
اگر شاعری را تو پیشه گرفتی
یکی نیز بگرفت خنیاگری را
صفت چند گویی به شمشاد و لاله
رخ چون مه و زلفک عنبری را؟!
به علم و به گوهر کنی مدحت آنرا
که مایه است مر جهل و بد گوهری را
به نظم اندر آری دروغی طمع را
دروغست سرمایه، مر کافری را
پسنده است با زهد عمّار و بوذر
کند مدح محمود، مر عنصری را؟
من آنم که در پای خوکان نریزم
مر این قیمتی درّ لفظ دری را
کسی را برد سجده دانا، که یزدان
گزیده ستش از خلق مر رهبری را

بخوان هر دو دیوان من تا ببینی
یکی گشته با عنصری، بحتری را
بر جُستن مراد دل ای مسکین
چوگانت گشت پشت و رخان، پرچین
زندانِ جان تست تن، ای نادان
تیمارِ کار او چه خوری چندین؟!
بگزین طریق حکمت و مرتن را
بر دین و جان و هوش و خرد مگزین

بزرگی، به علم و کمال است نه به مال و منال، دیر یا زود مرگ فرا می رسد و در آنصورت از مایه و سرمایه کاری ساخته نیست.

ای خردمند هنر پیشه و بیدار و بصیر
کیست از خلق، به نزدیک تو هشیار و خطیر؟
گر خطیر آن بُودی کِش دل و بازوی قویست
شیر بایستی بر خلق جهان جمله، امیر
ور به مال اندر بودی هنر و فضل و خطر
کوه شغنان[1] ملکی بودی بیدار و بصیر
ور به خوبی در، بودی خطر و بخت بلند
سرو سالار جهان بودی، خورشید منیر
نه بزرگ است، که از مال فزون دارد بهر
آن بزرگ است که از علم فزون دارد تیر[2]

۱ــ شغنان یا شقنان نام ناحیه ایست در خراسان قدیم و ولایت پامیر. صفت خاصهٔ این کوه، مالداری آنست و شاید این همان کوهی باشد که به تعبیر فردوسی کان زر بوده است.

۲ــ تیر: مسامحةً به معنی برکت است؛ چون روز تیر، روز عید فارسیان است که جشن می گرفتند و آرش نیز در این روز تیر انداخت و فارسیان نجات یافتند. نیر هم خوانده شده است که به معنی بهره و بخش باشد.

مال در گنج شهان یابی و، در خاطر من
هر چه یک مال خطیر است، دگر مال حقیر
آن نه مال است که چون دادیش، از تو بشود
زو ستاننده، غنی گردد و بخشنده، فقیر
آن بود مال که گر زو بدهی، کم نشود
به ترازوی خرد سَخته و بر دستِ ضمیر

***

نگر کان چه تخم است کامروز کاری
همان بایدت خورد فردا از او بر
تواناست بر دانش خویش دانا
نه داناست، آنکو تواناست برزر
هزاران توان یافت خنجر، به دانش
یکی علم نتوان گرفتن به خنجر
به دانش گرای ای برادر، که دانش
ترا بر گذارد از این چرخ اخضر

***

اگر بزرگی و جاه و جلال در درم است
ز کردگار، بر آن مرد کم درم، ستم است

***

شرف مرد، به علم است؛ شرف نیست به سال
چه درائی سخن یافه همی خیره به خیر؟
علی آن یافت ز تشریف، که زو روز غدیر
شد چو خورشیدِ درخشنده، در آفاق شهیر

***

اگر نادان بگیرد جای دانا
به هر حالی نباشد جز محالی

***

تنها یکی، سپاه بود دانا
نادانْت با سپاه بود تنها
از دیده بر شنیده گوا باید
ورنی، همینت رنجه کند سودا
تن، گورتست: خشم مگیر از حدیث من
زیرا که خشم گیر، نباشد سخن پذیر

***

جز جفا با اهل دانش، مر فلک را کار نیست
زآنکه دانا را سوی نادان، بسی مقدار نیست
بد به سوی بد گراید، نیکُ با نیک آرمد
این مر آن را، جفت نیّ وآن مر این را بار نیست
نیک و بد بنیوش و بر سنجش به معیار خرد
کز خرد برتر به دو جُهان، سوی من معیار نیست
مردمی ورز و هگرز آزارِ آزاده مجوی
مردم آنرا دان، کزو آزاده را آزار نیست
این جهان را هست و ما راهیّ و مرکب، خوی ما
رنجه گردد هر که ازما، مرکبش رهوار نیست
آنچه دانا گوید، آنرا لفظ و معنی تار و پود
وآنچه نادان گوید، آنرا هیچ پود و تار نیست
دام‌داران را بدان و دورباش از دامشان
صید نادانان شدن، سوی خرد جز عار نیست

***

گر خبرستیت که تو کیستی
کار جهان پیش تو بازیستی
لابل بیشی نبود جز به فضل
فضل چه گویی که چه شهریستی؟
فضل، به شعر است تو گویی مگر؟
سوی تو شعر آیت کرسیستی

نیست چنین، ورنه به جای قران
شعر و رسالتها صابیستی
فضل، به تأویل قرانست و مرد
داندی ار مغزش صافیستی
***
کس به دانش نرسد، جز که زنادانی، از آنک
نبود جز که تف و دود، به آغاز سحاب
پارهٔ خون بود اوّل که شود نافهٔ مشک
قطرهٔ آب بود اوّل، لولوی خوشاب
***
هر آنکه بر طلب مال، عمر مایه گرفت
چو روزگار بر آمد، نه مایه ماند و نه سود
به فعل و قولِ زبان، یکنهاد باش و مباش
به دل، خلاف زبان، چون پشیز زر اندود
مباش مادح خویش و، مگوی خیره مرا
که «من ترنج لطیفم خوش و، تو بی‌مزه تود»
بدان که: هر چه بکشتی ز نیک و بد، فردا
ببایدت همه نا کام و کام، پاک درود
به گمرهی نبود عذر مر ترا، پس از آنک
ترا دلیلِ خداوند، راهِ راست نمود

اگر مکنت و مال سبب تأمین سعادت انسان و وسیلهٔ خدمت به خلق نشود، بر او وبال خواهد بود:

با توانباز گشت طبع بخیل
نشود هر کجا روی، ز تو باز
آن نه مالست کِش نگه‌داری
تا نپّرد چو باز بر پرواز
آن بود مال کِت نگه دارد
از همه رنجها به عمر دراز

نتواند کسیش برد به قهر
نتواند کسش برید به گاز
جز بدین مال کی شود بر مرد
به دو عالم درِ سعادت باز؟

صفای روح و آرامش خاطر در اینست که آدمی خوی نیکان گیرد و تربیت صالحان پذیرد:

پند از حکما پذیر، از ایراک
حکمت، پدر است و پند، فرزند
زی مرد حکیم در جهان نیست
خوشتر به مزه ز قند، جز پند
کاری که ز من پسند نایدْتْ
با من مکن آنچنان و مپسند
جز راست مگوی گاه و بیگاه
تا حاجتْ نایدت به سوگند
گنده است دورغ، از آن حذر کن
تا پاک شود دهانت از گند
از نام بد ار همی بترسی
با یار بد از بُنه مپیوند
آن گوی مرا، که دوست داری
گر خلق ترا همی بگویند
از خندهٔ یار خویش اندیش
آنگاه به یار خویش برخند
بزدای به عُذر، زنگ کینه
جز عذر، درخت کین که بر کند؟

***

برگزین از کارها، پاکیزگی و خوی نیک
کز همه دنیا، گزینِ خلق دنیا این گزید

نیکخو[1] گفته است یزدان، مر رسول خویش را
خوی نیکست ای برادر گنج نیکی را کلید
راحت روح از عذاب جهل، در علم است، از آنک
جز به علم، از جان کس ریحان راحت نشکفید

***

آنچت بکار نیست چرا جوئی؟!
وآنچت از او گزیر، چرا گوئی؟!
بنده مشو زبهر فزونی را
آنرا که همچو اوئی و به زوئی
بی روئی ار به روی کسی آری
بی شک به رویت آید بی روئی
بد خو عقاب، کوته عمر آمد
کرکس، دراز عمر، ز خوشخوئی

***

خردمند را می چه گوید خرد؟
چه گویدش؟ گوید: «حذر کن زبد»
نبینی که گر خار کارد کسی
نخست آن نهالش مر او را خلد؟
بدی، مار گرزه است، از او دور باش
که بد، بتر از مار گرزه گزد
ز نیکی به نیکی رسد مرد از آن
که هر کس که او گُل کند، گل خورد
خرد، زآتش طبع، آتشتر است
که مر مردم خام را او پزد
به بازی مده عمر باقی به باد
که مانده شود، هر که خیره دود

۱ـ انک لعلیٰ خُلُق عظیم (سورهٔ القلم. آیهٔ ٤).

چمیدن به نیکیت باید، که مرد
زنیکی چرد، چون به نیکی چمد

چون جهان را وفائی نیست، داد پیشه کن، سختیها را آسان گیر و با بیخردان میامیز؛ چنان دان که نتیجهٔ زیبائی، زیبائی و ثمرهٔ زشتی، زشتی است:

نبینی بر درخت این جهان بار
مگر هشیار مرد، ای مرد هشیار
مرا گویی «اگر دانا و حُرّی
به یمگان چون نشینی خوار و بی‌یار؟»
اگر خوار است و بیمقدار یمگان
مرا اینجا بسی عزّ است و مقدار
گر آسانی همی بایدْتْ فردا
مگیر از بهر دنیا، کار، دشوار
به کار خویش خود نیکو نگه کن
اگر می داد خواهی، داد پیش آر

***

به چه ماند جهان؟ مگر به سراب؟
سپس او تو چون دوی به شتاب؟
چشمت از خواب بیهشی بگشای
خویشتن را بجوی و اندریاب
همه آن کن، که گر بپرسندت
زآن، توانی درست داد جواب
زآتش حرص و آز و هیزم مکر
دل نگه‌دار و چون تنور متاب
تخم اگر جو بود، جو آرد بر
بچه سنجاب، زاید از سنجاب

چون از آن روز بر نیندیشی
که بریده شود درِ وانساب؟
چونکه از خیل دیو نگریزی؟
در حساب مسبّب‌الاسباب؟
تو ز غوغای عامه یک چندی
خویشتن را حذر کن و مشتاب
سپس یارِ بد نماز مکن
که بخفته است مار در محراب

***

ای روی داده صحبت دنیا را
شادان و برفراشته آوا را
برنا کند صبا به فسون، اکنون
این پیر گشته صورت دنیا را
دنیا به جملگی همه امروز است
فردا شمرد باید عقبا را
عالم قدیم نیست سوی دانا
مشنو مُحالِ دهری شیدا را
غرّه مشو به زوُر و توانائی
کآخر ضعیفی است توانا را
شیرین و سرخ گشت چنان خرما
چون برگرفت سختی گرما را

پردهٔ پندار را باید در ید تا حقیقت آشکار شود:

هر که چون خر، فتنهٔ خواب و خور است
گرچه مردم صورتست، او هم خر است
گر ترا جز بت‌پرستی کار نیست
چون کنی لعنت همی بر بت‌پرست؟
تن به جان زنده است و جان، زنده به علم
دانش اندر کان جانت، گوهر است

کس سه لَشکر دید زیر چادری؟
این حدیثی بس شگفت و نادر است!
هر کسی را زیر این چادر درون
خاطر جویا، به راهی رهبر است
اینت گوید: «کردگار ما همه
چرخ و خاک و آب و باد و آذر است
نیست چیزی هیچ از این گنبد برون
هر چه هست اینست یکسر کاید راست»
وانت گوید: «کردگار نیک و بد
ایزد دادار و دیوابتر است
کار یزدان صلح و نیکوئیّ و خیر
کار دیوان جنگ و زشتیّ و شر است»
وانت گوید: «بر سر هفتم فلک
جوی آب و باغ و ناژ[1] و عرعر است
صد هزاران خوبرویانند نیز
هریکی گوئی که ماه انور است»
فکرت ما، زیر این چادُر بماند
راز یزدانی برون زین چادر است
زین فلک بیرون تو کی دانی که چیست؟
کاین حصاری بس بلند و بی در است
قول این و آن در این ناید بکار
قول، قول کردگار اکبر است
چون همی قیصر ز زر افسر کند
نیست او قیصر، که خر یا استر است
از نیاز ماست اینجا زر، عزیز
ورنه زر با سنگ سوده همبر است

۱ــ ناژ (ناژو ــ ناجو): درخت صنوبر را گویند.

مشک باشد لَفظ و، معنی بوی او
مشکِ بی بوی ای پسر، خاکستر است

سخن نیکو، کلید گنج حکمت است؛ بیاندیش از آنکه آنرا «در پای خوکان» نر یزی:

کلید است ای پسر نیکو سخن، مر گنج حکمت را
درِ این گنج بر تو بی کلیدِ گنجِ نگشاید
نبینی کز خراسان من نشسته پست در یمگان
همی آید سوی من یک به یک هر چه م همی باید؟
حکیم آنست کو از شاه نندیشد، نه آن نادان
که شه را شعر گوید، تا مگر چیز یش فرماید
بپیرای از طمع ناخن، به خرسندی، که از دست
چو این ناخن بپیرایی، همه کارت بپیراید

پارسای بی دانش را ارجی نیست، چنانکه دانشمند ناپارسای را:

چو دانش نداری تو، در پارسایی
بسان لگامی بُوی بی دهانه
خدای از تو طاعت به دانش پذیرد
مبر پیش او طاعت جاهلانه

زهد در اینست که آدمی پیشانی بلند خود را در برابر بیخردان و فرومایگان و ارباب جاه و مقام فرو نیاورده، پیوسته ستایشگر بزرگواریها و فضایل باشد:

ای خوب نهال از ز خرد بارنگیری
بابید و سپیدار، همانند و همالی
گر زهد همی جویی، چندین به ذَرِ میر
چون می دوی ای بیهده چون اسب دوالی [1]؟

۱– دوال: به معنی مکر و فریب است؛ و دوالی یعنی فریب دهنده و مکّار.

شعر و ادب و نحو، خس و سنگ و سفالند
و آیات قران، زرّ و عقیق است و لآلی

***

نگوید کس که ناکس جز به چاهست
اگرچه بر شود ناکس به کیوان
همی دانم که چون فربه شود سگ
نه خامم خورد شاید زو، نه بریان
به آب روی اگر بی‌نان بمانم
بسی زآن به که خواهم نان زنادان
به نانش چون من آب خویش بدهم
چو آبم شد، من آنگه چون خورم نان؟
خطا گفته است زی من، هر که گفته است
که «مردم بندهٔ مال است و احسان»
که بندهٔ دانشند این هر دو، زیراک
ز بهر دانش آباد است کیهان
به نیکی کوشم و هرگز نباشم
بجز بر نیک ناکردن، پشیمان
نگویم، آنچه نتوانم شنودن
سر اسلامِ حق اینست و، ایمان
مسلمانم چنین، بی رنج از آنم
چنان دانم، چنین باشد مسلمان
خراسان زآل سامان چون تهی شد
همه دیگر شدش احوال و سامان
به صورتهای نیکو مردمانند
به سیرتهای بد، گرگ بیابان
به یمگان من غریب و خوار و تنها
از اینم مانده بر زانو، زنخدان

به جسم از بهر نان و خان و مان کوش
به روح، از بهر خلد و روح[1] و ریحان[2]

تند باد حوادث را بر گرانمایگان اثری نیست و آنانند که پشتوانهٔ تاریخ و مایهٔ سربلندی نوع انسانند وگرنه بر اثر دنائت، تزلزل و ناپایداری سفلگان و فرومایگان، پیوسته بر این کرهٔ خاک زشتی و تاریکی فرو می ریزد:

نشنیده‌ای که زیر چناری کدوبنی
بر رُست و بر دوید بر و بر به روز بیست؟
پرسید از آن چنار که تو چند ساله‌ای؟»
گفتا «دویست باشد و اکنون زیاد نیست»
خندید از او کدو که «من از تو به بیست روز
برتر شدم، بگو تو که این کاهلی ز چیست؟»
او را چنار گفت که «امروز ای کدو
با تو مرا هنوز نه هنگام داوریست
فردا که بر من و تو وزد باد مهرگان
آنگه شود پدید که نامرد و مرد کیست»

بازار ریاکاری و عوامفریبی پیوسته رایج بوده و ریاکاران جامعه به اشکال مختلف از مردم سواری گرفته و نام آنرا نیز خدمت گذاشته‌اند:

پیشه کن امروز احسان با فرودستان خویش
تا زبر دستانْتْ فردا با تو نیز احسان کنند
از نبید جهل، چون مستانِ بیهوشند خلق
تو که هشیاری، مکن کاری که آن مستان کنند
بر سر منبر سخن گویند، مر اوباش را
از بهشت و خوردنی حیران همی زین سان کنند
بانگ بردارند و بخروشند بر امید خورد
چون حدیث جو کنی، بی شک خران افغان کنند

---

۱ و ۲ــ روح و ریحان: آسایش و رزق و راحت جاوید.

ورنگویی جای خورد و کردنی باشد بهشت
برتو از خشم وسفاهت، چشم چون پیکان کنند

***

مردم سفله به سان گرسنه گربه
گاه بنالد بزار و گاه بخُرَّد
تاش همی خوارداری وندهی چیز
ازتو چو فرزند مهربانت نبُرَّد
راست چو چیزی به دست کرد وقوی گشت
گرتو بد وبنگری، چو شیر بغُرَّد

آنچه در هر عبادتی حائز اهمیّت است، اخلاص عمل و بر کناری از شائبه ریا، عوامفریبی و مکر و فریب است:

حاجیان آمدند با تعظیم
شاکر از رحمت خدای رحیم
جَسته از محنت وبلای حجاز
رسته از دوزخ وعذاب الیم
آمده سوی مکّه، ازعرفات
زده لبّیک عمره ازتنعیم
یافته حجّ و کرده عمره تمام
بازگشته به سوی خانه سلیم
من شدم ساعتی به استقبال
پای کردم برون زحدّ گلیم
مرمرا درمیان قافله بود
دوستی مخلص وعزیز و کریم
گفتم اورا: «بگو که چون رستی
زین سفر کردن به رنج وبه بیم
شاد گشتم بدانکه کردی حجّ
چون تو کس نیست اندراین اقلیم

بازگو تا چگونه داشته‌ای
حرمت آن بزرگوارْ حریم:
چون همی خواستی گرفت احرام
چه نیت کردی اندر آن تحریم؟
جمله بر خود حرام کرده بدی
هر چه مادون کردگار قدیم؟»
گفت: «نی». گفتمش «زدی لبّیک
از سر علم و از سر تعظیم؟
می‌شنیدی ندای حق و، جواب
بازدادی چنانکه داد کلیم؟»
گفت: «نی». گفتمش «چو در عرفات
ایستادیّ و یافتی تقدیم،
عارف حقّ شدی و منکر خویش؟
به تو از معرفت، رسید نسیم؟»
گفت: «نی» گفتمش «چو می‌کُشتی
گوسفند از پی یسیر[1] و یتیم
قرب خود دیدی اوّل و کردی
قتل و قربان نفس شوم لئیم؟»
گفت: «نی» گفتمش «چو می‌رفتی
در حرم، همچو اهل کهف و رقیم[2]

۱ــ یسیر: (از اتباع) اسیر و یتیم. شاید اصل کلمه اسیر باشد و در ترجمهٔ طبری کلمهٔ «یسیر» مکرراً به معنی یتیم آمده است.

۲ــ اصحاب کهف و رقیم: ر. ک به سورهٔ کهف آیهٔ ۹ قرآن کریم. اجمالاً اصحاب کهف هفت نفر بودند که سگی به محبّت ایشان همراه بود. اینان از ستم دقیانوس، حاکم جابر که به پرستش بت ناگزیرشان ساخته بود به غاری در وادی «رقیم» پناهنده شدند. سیصد سال در خواب بودند تا به امر خدا بیدار گشتند. گویند اصحاب رقیم نیز سه نفر بوده‌اند که از فرط باران به غاری پناهنده شدند. سنگی بر در غار برآمده و راه را مسدود کرد تا سرانجام با استمداد از خداوند و تذکار اعمال صالح خویش از آن تنگنا نجات یافتند.

ایمن از شرّ نفس خود بودی
وزغم فرقت و عذاب جحیم؟»
گفت: «نی». گفتمش «چو سنگ جمار
همی انداختی به دیو رجیم
از خود انداختی برون یکسر
همه عادات و فعلهای ذمیم؟»
گفت: «نی» گفتمش «چو گشتی تو
مطلع بر مقام ابراهیم
کردی از صدق و اعتقاد و یقین
خویشی خویش را به حقّ تسلیم؟»
گفت: «نی» گفتمش «به وقت طواف
که دویدی به هروله[1] چو ظلیم[2]
از طواف همه ملائکتان
یاد کردی به گِرد عرش عظیم؟»
گفت: «نی» گفتمش «چو کردی سعی
از صفا، سوی مروه بر تقسیم
دیدی اندر صفای خود کونین؟
شد دلت فارغ از جحیم و نعیم؟»
گفت: «نی» گفتمش «چو گشتی باز
مانده از هجر کعبه بر دل ریم[3]
کردی آنجا به گور، مر خود را
همچنانی کنون که گشته رمیم؟
گفت: «از این باب هر چه گفتی تو
من ندانسته‌ام صحیح و سقیم»

۱ــ رفتاری میان دو یدن و رفتن.
۲ــ ظلیم: شترمرغ. مرغ آتشخوار.
۳ــ ریم: چرک ــ زنگ.

گفتم «ایدوست پس نکردی حجّ
نشدی در مقام «محو» مقیم
رفته‌ای مکّه دیده، آمده باز
محنت بادیه، خریده به سیم
گر تو خواهی که حجّ کنی پس ازاین
این چنین کن که کردمت تعلیم»

این انسانست که به موهبت جان و خرد— نه تن و کالبد— بار امانت را بر دوش گرفته و هم اوست که امانتگزار و متعهد است:

جان عزیز تو بر تو، وام خدایست
وام خدایست بر تو، کار تو زار است
جز به همان جان، گزارده نشود وام
گرت چه بسیار مال و دست گزار[1] است
من شرف و فخر آل خویش و تبارم
گرد گری را شرف، به آل و تبار است

***

ای به هوا و مرادِ این تن غدّار
مانده به چنگال بازآز، گرفتار
خوار که کردت به پایگاه شه و میر
در طلب خواب و خور، جز این تن خوشخوار؟
گر تو بدانستئی که فضل تو بر خر
چیست، کجا ماندیی، نژند و شکم خوار؟
فضل تو بر گاو و خر به عقل و سخن بود
عقل و سخن نیست جز که هدیهٔ جبّار
امروز آزار کس مجوی، که فردا
هم ز تو بی شک به جانِ تو رسد آزار

۱— گزاردن= ادا کردن؛ و دستگزار ظاهراً به معنی قدرت و استطاعت و دستگاه باشد.

آنچه نخواهی که من به پیش تو آرم
پیش من از قول و فعلِ خویش چنان مار
چون ندهی داد و، داد خویش بخواهی
نیست جز این، هیچ اصل و مایهٔ پیکار

***

ای تن من، تو مگر بچهٔ گردونی؟!
بچه گردونی، زیرا سوی من دونی
او همانست که بوده است، ولیکن تو
نه همانا که همانی، که دگرگونی
طمع خیره چه داری که شوی باقی
نشود چون ازلی، بودهٔ اکنونی
تو مر آن گوهر بیرونی باقی را
چون یکی دُرج[1] برآورده به افسونی
لیکن آنگه که گُهرْتْ از تو شود بیرون
تو همان تیره گِل گندهٔ مسنونی[2]
ای درونی گهر تیره، نمی‌دانی
که درونی نشود هرگز بیرونی؟
تو در این قبّهٔ خضرا و بر این کرسی
غرض صانع سیّاره و گردونی

***

تن تو، خادم این جان گرانمایه است
خادم جان گرانمایه همی دارش

۱ــ دُرج: طبله یا صندوقچه‌ای که زنان جواهر خود را در آن گذارند.

۲ــ مسنون= ریخته شده ــ گندو بوی ناک ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حَمَاٍ مسنون= انسانرا از گل خشک شده از لای و لجن آفریدیم (قرآن کریم سورهٔ حجر ــ آیهٔ ۲۹).

تن درخت است و خرد بار و دروغ و مکر
خس و خار است، حذر کن زخس و خارش
یار بد خار تو است ای پسر، از یارت
دور باش و بجز از خار مپندارش
هر که بی سیرت خوبست و نکو صورت
جز همان صورت دیوار مینگارش
ره و هنجار ستمگار همه زشت است
ای خردمند مرو بر ره و هنجارش

***

ز دیو تنّت حذر کن، که بر تو دیو تنت
فسوسها همه از یکدیگر بتر دارد
مباش عام، که عامه به جهل، تهمت خویش
چه بر قضای خدای و چه بر قدر دارد
نگاه کن که چه چیز است در تنت، که تنت
بدوست زنده و، زو حسن و زیب و فرّ دارد؟
چه گوهر است که یک مشت خاک، در تن ما
به فرّ و زینت از گونه گون هنر دارد؟
خدای را چه شناسد دلی که بر تقلید
دو چشم تیره و دل سخت چون حجر دارد؟
بزرگ نیست، نه دانا به نزد او مگر آنک
عمامهٔ قصب و اسب و سیم و زر دارد
جهان اگر شکر آرد به دست چپ سوی تو
به راست- راست، درون بی گمان تبر دارد
درخت خرما صد خار زشت دارد و خشک
اگر دو شنگله[1] خرمای خوب و تر دارد

۱- شنگله: مطلق خوشه را گویند، اعم از خوشهٔ خرما، انگور، گندم و جو.

منافق است جهان: گربه ناگزیر حکیم؟
بجویدش، به دل و جان، از او حذر دارد
به خور مناز چو خر؛ بل شرف به دانش جوی
که خر به خور، شکم از تو فراختر دارد

قناعت و بسندگی، انسان را از وام و عوارض آن نجات می دهد، خاصّه اگر از قبل تنگنظران و دون همّتان فراهم آمده باشد:

اندر جهان تهی‌تر از آن نیست خانه‌ای
کز وام کرد مرد در او فرش و اوستام[۱]
شوم است مرغ وام، مر او را مگیر صید
بی‌شام خفته بهِ که چو از وام خورده شام
بر تو موکّلند بدین وام روز و شب
بایدت باز داد بناکام یا بکام
دل بر تمام توختن[۱] وام سخت کن
با این دو وامدار ترا کی رود کلام؟
ما میز با خسیس، که رنجه کند ترا
پوشیده نرم نرم، چو مر کام را زُکام
ای بیوفا زمانه مرا با تو کار نیست
زیرا که کارهای تو دام است، دام، دام
هر کو قرین تست، نبیند ز تو مگر
کردارهای ناخوش و گفتارهای خام
گفتارهات من به تمامی شنوده‌ام
زیرا که من زبان تو دانم— همه تمام
بیزارم از تو و همه یارانت، مر مرا
تا حشر با شما نه علیک است و نه سلام

***

۲— اوستام: لگام زین و یراق اسب.
۱— توختن: واپس دادن و ادا کردن.

ای داده دل و هوش بدین جای سپنجی
بیم است که از کبر در این جای نگنجی
والّله که نیاید به ترازوی خرد راست
گر نعمت دنیا را با رنج بسنجی
چون روزی تونانی و یک مشت برنج است
از بهر چه چندین به شب و روز به رنجی
فردات تهی دست به کُنجی بسپارند
هر چند مَلِک‌وار، کنون بر سر گنجی

غرور، آز و خود کامگی، مدنیّت‌ها، ممالک، دستگاهها و سلسله‌ها رادر هم پیچیده است ولی به تعبیر قرآن «اِنَّ الانسان لفی خُسر»— آدمی در نهایت زیانکاریست و از آنچه می‌بیند و لمس می‌کند، پند نمی‌گیرد:

روزی ز سر سنگ عقابی به هوا خاست
از بهر طمع بال و پر خویش بیاراست
بر راستی بال نظر کرد و چنین گفت:
«امروز همه روی زمین زیر پر ماست
گر اوج بگیرم، بپرم از نظر شید
می‌بینم اگر ذرّه‌ای اندر تک دریاست
گر بر سر خاشاک یکی پشّه بجنبد
جنبیدن آن پشّه، عیان در نظر ماست»
بسیار منی کرد و ز تقدیر نترسید
بنگر که از ین چرخ جفاپیشه چه برخاست
ناگه ز کمینگاه یکی سخت کمانی
تیری ز قضا وقدر انداخت بر او راست
بر بال عقاب آمد، آن تیر جگردوز
وز ابر، مر او را به سوی خاک فرو کاست
بر خاک بیفتاد و بغلطید چو ماهی
وآنگاه پر خویش کشید از چپ و از راست

گفتا: «عجب است این که زچوبست وزآهن
این تیزی وتندی وپریدنش کجا خاست»
زی تیر نگه کرد وپرخویش براو دید
گفتا «زکه نالیم، که ازماست، که برماست»

زبان به قول مولوی پرده‌ایست بر آستانهٔ جان. اگر سخنی برای گفتن نداریم، آن به که خاموشی گزینیم:

گَرْتْ هوش است ودل، زپیرْپدر
سخن خوب گوش دارای پور
خامشی از کلام بیهُده به
در زبوراست این سخن مسطور
گربترسی زناصواب جواب
وقت گفتن صبورباش صبور

***

ناگفته سخن، خیوی مرد است
خوش نیست خیو، مگر که درفم

وجه امتیاز انسان از سایر موجودات به تعبیر ناصرخسرو در داشتن «جان سخندان یا سخنگو» و به اصطلاح علمای منطق، در نطق و بیان اوست —بیانی که از مواهب حکمت و خرد و فضایل اخلاق بهره‌مند باشد.

سوارسخن را ضمیراست میدان
سوارش چه چیزاست؟ جان سخندان
خرد را عنان سازاندیشه را زین
براسب زبان، اندراین پهن میدان
زچشم سرت گرنهانست چیزی
نماند زچشم دل آن چیزپنهان

سخن چون حکیمان نکو گوی و کوته
که سَحبان[1] به کوته سخن گشت سحبان
نبینی که بدرید صدمن زره را
بدان کوتهی یک درمسنگ[2] پیکان؟
نگر تات نفریبد این دیو دنیا
حذر دار ازاین دیو، هان ای پسر، هان!

***

امّهات و نبات با حیوان
بیخ و شاخند و بارشان انسان
بار، مانند تخم خویش بود
سر بیابی، چو یافتی پایان
تخم ما بی گمان سخن بوده است
خوبتر زین، کسی نداد نشان
وآنچه او از سخن پدید آید
به سخن باشدش بقا و توان
به سخن، مردم آمده است پدید
به سخن، جان او رسد به جنان
سخنِ اوّل، آن شریف خرد
سخنِ آخر، آن عزیز قران
سخنت اوّل و، سخن آخِر
سخنی خوب شو در این دومیان
این جهان کثیف، چون تن توست
جان این تن، از آن لطیف، جهان
نعمت این بخور، به صورت جسم
نعمت آن ببر به سیرت جان

۱ــ سحبان: همان سحبان‌بن وائل است که در فصاحت و بلاغت بدو مثل زنند ــ و سحبانی از عنوان او گرفته شده به معنای بلیغ و فصیح.
۲ــ در مسنگ: چیزی که به وزن یک درم باشد.

تَنْتْ را مادر این زمین و، فلک
پدر او، و هردوان حیران
جانت را مادر و پدر گشتند
نفس و عقل شریف جاویدان
صورت جان تو، شناختن است
مر فلان را حقیقت از بهمان
حدّ و محدود، جفت یکدیگرند
نیست، با هست، چون مکین و مکان
عقل و معقول، هردوان جفتند[1]
همگان جفت کردهٔ سبحان
چون بدانی حدود جفتیها
برتر آیی ز پایهٔ حیوان
آن همه نور و راحت و نعمت
وینهمه رنج و ظلمت و نیران
نیست، مرگ است و، هست، هست حیات
نیست، کفر است و، هست، هست ایمان
مرگ، جهل است و زندگی، دانش
مرده، نادان و زنده، دانایان
نیست را، هست، صنع یزدان کرد
هست را، نیست، صنعت شیطان
جهد کن تا ز نیست، هست شوی
برهانی روان، ز بار گران
گر بگیریم خوی بهتر خلق
از ثری بر شویم زی کیوان

***

۱ــ مراد، اتحاد عاقل و معقول است که در فلسفه مطرح است.

اگر نه بستهٔ این بی هنر جهان شده‌ای
چرا که همچو جهان، از هنر جَهان شده‌ای
اگر به عقل و سخن گشته‌ای بر این رمه، میر
چرا ز عقل و سخن، چون رمه رمان شده‌ای؟!
چرا که قول تو چون خزّ و پرنیان نشده است
اگر تو در سلب خزّ و پرنیان شده‌ای؟!
به شعر حجّت گرد طمع ز روی بشوی
اگر به دل تبع پند راستان شده‌ای

تاریخ تمدّن بشر و شکوفایی اندیشهٔ آدمی از قلم و کتابت نشأت گرفته است. قلم است که ثبت کننده و نگهدارندهٔ تراوشات روح و جان سخنگوی انسان است و بدین جهت نباید در خدمت فرومایگان و در جهت اغراض بکار رود:

قلم دلیل صلاح است و تیغ، رهبر جنگ
تو زین دو،ای هنری مرد، بر کدام رهی؟
قلم نشانهٔ عقل است و تیغ مایهٔ جور
یکی چو حنظل تلخ و یکی چو شهد شهی
بهی به نوک قلم جوی اگر همی خواهی
که زآن بهی، دگری را نیاوری تبهی
قلم جدا کند ای شاه، کهتر از مهتر
به کوتهی و درازی مدان کهی و مهی
ز جهل بدتر زی اهل علم نیست بدی
ز هر بدی بجهی، چون ز جهل خود بجهی
رهِ درعقلا گیر و زین عدو بگریز
که جز به عون حکیمان از این عدو نرهی
توی سزای نکوهش، نکوهشم چه کنی؟!
ندید هرگز کاری کسی بدین سیهی
مرا به گاه و به تخت تو هیچ حاجت نیست
به دل چه کینه گرفتی زمن، به بی گنهی؟

ز گردن و سر من، گاه و تخت خویش مساز
چه کرده‌ام من، اگر تو سزای تخت و گهی؟

ناصرخسرو شیعه است و اصل «لا جبر و لا تفویض، بل امرٌ بین الامرین» را قبول دارد چنانکه شواهد زیادی از جمله ابیات زیر در دیوان وی دیده می شود— هر چند از جبر نیز در کلام و سخن وی نشانی می یابیم:

گر چه یزدان آفریند مادر و پستان و شیر
کودکان را شیر مادر، خود همی باید مکید

***

ترا جانت نامه است و کردار، خط
به جان بر مکن جز به نیکی رقم
به نامه درون جمله نیکی نویس
که در دست توست ای برادر قلم

ناصرخسرو، اسماعیلی است و به تأویل یا تفسیر قرآن و تنزیل بر روش فاطمیان نظر دارد؛ معانی ظاهری را کاه و تأویل باطنی آنرا آب تعبیر می کند:

نیست تنزیل، سوی عقل مگر
آب، در زیر کاه، بی تأویل
دل و همّت بلند و روشن کن
روی روشن چه سود و قدّ چو میل؟
کردی ازبر، قران و، پیش ادیب
نحو «سعدان[1]» نخوانده صرفِ؟ خلیل[2]»
وانگهی «قال قال حدّثنا»
گفته‌ای صد هزار بر تقلیل
دل و همّت بلند و روشن کن
روی روشن چه سود و قدّ چو میل!

۱— سعدان: ابوعثمان سعدان بن مبارک و نوه‌اش محمدبن سعدان از علمای بزرگ نحو.
۲— خلیل: عبدالرحمن خلیل بن احمد صاحب کتاب «العین» در لغت، واضع علم عروض و از علمای بزرگ صرف و لغت.

گزیده‌ای چند از روشنایی نامه و سعادتنامه

منسوب به ناصرخسرو

عَرَض چیست و جوهر کدام است[۱]

هر آنچ آن هست زاعلیٰ تا به اسفل
دو چیز آمد ز آخر تا به اوّل
یکی اَعراض و آن دیگر جواهر
چنین گفتند استادان ماهر
«چه باشد جوهری؟ کو هست دائم
به ذات خویشتن، پیوسته قائم
عرض قائم به ذات جوهر آمد
خرد را این سخنها باور آمد
بود قابل عرض، بی شک فنا را
ولی جوهر بود قابل بقا را»
توی فرع عرض، هم اصل جوهر
همه عالم توی جان برادر
عرض جسم است، و زجان جوهری تو
از آن بر هر دو عالم سروری تو

آدمی، به ادراک و تمیز انسان است، نه به تقلید[۲] :

چه گویی‌اکاین روایت می کند زآن
زبیر از خالد و خالد زعثمان؟!
دری بر تو نخواهد زین گشودن
نه معنی خواهدت زین رونمودن
صدف دیدی تو، گفتی ترک گوهر
عرض دیدی، نکردی یاد جوهر

---

۱ و ۲— از: روشنایی نامه.

طلب کن اصل برهان و دلایل
کزو روشن شود رمز اوایل
نشاید شد به اندک مایه راضی
که داری یاد قولِ اهلِ ماضی
ببین باری که تا ایشان چه گفتند
به دل، یاقوت یا خرمهره سفتند
زهی جاهل، که عالم نام داری
تو این علم ازبرای دام داری
ندارد هیچ سود از گفتگویت
چو جدّی نیست اندر جستجویت

هرچه هست جبر است و حاکمیّت چرخ گردون؛ بنابر این جز رضا و تسلیم چاره‌ای نیست[1]!

هرآنچ از گردش این چرخ وارون
رسد ما را، نشاید بود محزون
فلک گر خود کم و گر بیش گردد
همیشه برمراد خویش گردد
به کامِ ما نباشد هیچ کاری
که ما را نیست هرگز اختیاری
همان بهتر که دائم شاد باشیم
ز هر درد و غمی آزاد باشیم

بیزاری از مدح[2]

خرد، برمدحِ نا اهلان بخندد
کسی بر گردنِ خر، دُر نبندد

---

۱ و ۲– از روشنایی نامه.

ترا از خویشتن خود شرم ناید
که هرجایی دروغت گفت باید؟
به مدح هیچکس مگشای لب را
مرنجان خاطر معنی، طلب را
نه چون این شاعران یاوه گویی
که دست از آبروی خود بشویی
زمعنی جان ایشان را خبر نیست
سخنهاشان سزا، جز گاو و خر نیست
چه می خواهند ازاین بیهوده گفتن
چه می جویند ازاین خرمهره سفتن؟!

معرّفی دوستان ریایی[1]

ازین مشتی رفیقان ریائی
بریدن بهتر است ازآشنائی
زتو جویند در دولت، معونت
گریزند از بَرِ تو روز محنت
کسی را مرد عاقل دوست خواند
که او در نیک و بد، با دوست ماند

۱ــ ازروشنایی نامه.

اینک نمونه‌ای از ابیات سعادتنامه[1]

سعادت، اختلاط زیرکانست
زنادان گر رسد سودی، زیانست
بیاموز آنچه نشناسی توزنهار
که بر کس نیست از آموختن، عار
به شاگردی، هر آنکو شاد گردد
بود روزی که او استاد گردد
سگ استاد را، صیدش حلال است
زجاهل، کشتن حیوان، وبال است

***

به هر کاری سررشته نگه دار
عنان، یکبارگی از دست مگذار
به هر جایی که خواهی درشدن را
نگه، کن راه بیرون آمدن را

۱ــ برای آگاهی بیشتر پیرامون منظومهٔ سعادتنامه، بصفحات ۴۳۸ و ۵۰۷ تاریخ ادبی ایران تألیف «ادوارد برون» ترجمهٔ دانشمند گرانمایه و دقیق‌النّظر آقای دکتر علی پاشا صالح و همچنین مقدّمهٔ مرحوم تقی زاده بر دیوان ناصرخسرو تصحیح مرحوم تقوی مراجعه شود.

اجمالاً اینکه: ابیات این منظومه غالباً جنبهٔ اخلاقی، تربیتی و موعظه دارد. این منظومه دارای ۲۸۷ تا ۳۰۰ بیت است و همچون روشنایی نامه در صحّت انتساب آن به ناصرخسرو و نیز تاریخ سرودن آن اختلافست؛ و چون ابیات آن در مقایسهٔ با دیوان ناصرخسرو چندان منسجم و پخته نیست و عنوان «حجّت» نیز در آن دیده نمی‌شود، احتمال داده می شود که یا از او نیست یا قبل از چهل سالگی سروده است.

به نظر چنین می رسد که محتوای دو منظومهٔ روشنایی نامه و سعادتنامه با محتوای دیوان انطباق دارد، هرچند لفظاً قوی نیست و انتساب این دو منظومه بدو، چندان مستبعد نمی نماید.

***

ببر از جاهل، ارچه خویش باشد
که رنج وی ز راحت بیش باشد
مگو ناخوش، که پاسخ ناخوش آید
به کوه، آواز خوش ده، تا خوش آید

***

همیشه مشورت با دوستان کن
ز دشمن، راز دل، دائم نهان کن

***

به هر بادی مجنب از جای، چون بید
به تمکین باش همچون ماه و خورشید

***

بده، چون داد نعمت کردگارت
که ندهد بهر تو میراث خوارت

***

ز نو کیسه مکن هرگز درم وام
که رسوایی و جنگ آرد سرانجام

***

به از صانع[1]، به گیتی مقبلی[2] نیست
ز کسب دست بهتر، حاصلی نیست
به روز اندر، پی سامان خویش است
چو شب در خانه شد، سلطان خویش است

پایان

۱— صانع: پیشه‌ور— صنعتگر— کاسب.
۲— مقبل: خوشبخت.

فهرست جامع مطالب

منتشر کرده‌ایم:

تصویری از ناصرخسرو
نوشتهٔ: علی دشتی
سیری در دیوان شمس
نوشتهٔ: علی دشتی
کاخ ابداع
نوشتهٔ: علی دشتی
عقلا برخلاف عقل
نوشتهٔ: علی دشتی
در دیار صوفیان
نوشتهٔ: علی دشتی
پردهٔ پندار
نوشتهٔ: علی دشتی
فتنه
نوشتهٔ: علی دشتی
اعتماد بنفس
ساموئیل اسمایلز
ترجمهٔ: علی دشتی
هفت کشور
نوشتهٔ: سیدمحمدعلی جمالزاده
کهنه و نو
نوشتهٔ: سیدمحمدعلی جمالزاده
قصه های کوتاه برای بچه های ریشدار
نوشتهٔ: سیدمحمدعلی جمالزاده
قنبرعلی
نوشتهٔ: سیدمحمدعلی جمالزاده
معصومهٔ شیرازی
نوشتهٔ: سیدمحمدعلی جمالزاده

با کاروان حله
نوشتهٔ: دکتر عبدالحسین زرین کوب
دوقرن سکوت
نوشتهٔ: دکتر عبدالحسین زرین کوب
شعربی دروغ شعربی نقاب
نوشتهٔ: دکتر عبدالحسین زرین کوب
یادداشتها واندیشه ها
نوشتهٔ: دکتر عبدالحسین زرین کوب
ازچیزهای دیگر
نوشتهٔ: دکتر عبدالحسین زرین کوب
تنگسیر
نوشتهٔ: صادق چوبک
سنگ صبور
نوشتهٔ: صادق چوبک
روزاول قبر
نوشتهٔ: صادق چوبک
خیمه شب بازی
نوشتهٔ: صادق چوبک
چراغ آخر
نوشتهٔ: صادق چوبک
انتری که لوطیش مرده بود
نوشتهٔ: صادق چوبک





قیمت مقطوع
۱۲۰۰ ریال